

[illegible]

٨





[illegible]




سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران


سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي أنزل من سماء وجوب وجوده ماء فيض فضله وجوده فسلكه ينابيع في أرض ممكنات عالم الإمكان حمداً يستدام به الخيرات ويستمد به الإجابة والصلاة على من أوتي جوامع الكلم وآتاه الحكمة محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين وآله الطاهرين المنتجبين الذين أذهب الله عنهم رجس المعايب والنقائص وطهرهم من دنس الجهل والنقائص فآتاهم الحكمة وفصل الخطاب وجعل عندهم علم الكتاب صلاة لا منتهى لمداها ولا يبلغ منتهاها اللهم فهبهم لنا هداة لنسلك الصراط القويم واجعلنا ممن يعتقد بهم واجعلنا من خيار العالم إنك أنت الأعز الأكرم وصلى الله على محمد وآله وسلم فإن هذه صحيفة صحيحة لعلها تصلح طلبة الذين يرغبون في تحصيل أجل العلوم وتحصيله نصيحة تنصح لطلبة أفضل علم بأفضل معلوم ومرقاة يرتقى بها على أعراف سور باطنه فيه الرحمة ومرآة يتجلى فيها طوالع من شوارق [illegible] أصحاب الكمال والمراهقين حد بلوغ مراتب الرجال لتكون لهم وسيلة إلى [illegible] درجات الوصول ومقدمة بين يدي [illegible] الفضائل والمعالي [illegible] الحكيم أنه لطالبه رؤوف رحيم وسميتها [illegible] الحكم [illegible] ورتبتها على مقدمة وثلاثة أبواب وبه المستعان في كل مرتب باب في تعريف الحكمة وذكر موضوعها وحدها وتقسيمها [illegible] الأبواب [illegible] في تعريف الحكمة في أصل اللغة [illegible] الأفعال متقنة موافقة للمنفعة والمصلحة والحكيم من كان فعله كذلك [illegible] الخلق أجزائه من أرضه وسمائه [illegible] على أتم المناهج وأعلم المصالح [illegible] الحكمة [illegible] إلى معرفة صانعها العليم [illegible] الحكيم [illegible] ومعرفة صنائعه المتقنة اللطيفة التي [illegible] العقول [illegible] مراتبها [illegible] عند إدراك [illegible] مراتبها والحكيم من كان له هذا العلم [illegible] هذه المعرفة فالحكمة بهذا المعنى هو معرفة حقائق الأشياء وعللها وأسبابها ومنافعها ومضارها وكلياتها وجزئياتها [illegible] في وجه [illegible] العباد [illegible] كالسموات والأرضين والملائكة [illegible] وما يتقدم عليهم أو يتأخر عنهم أو يدخل فيها [illegible] وأعلم [illegible] يكون من غير استفادة من فوق [illegible] أو يكون بإلهام منه سبحانه كعلوم الملائكة وبعض علوم الأنبياء والأئمة عليهم السلام

وعرفهم حرمانا حسنا او بوحي كما في الانبياء عليهم السلام او بنظر وفكر او بتقليد او بسماع فهكذا ولو كان له معرفة الاشياء فقد يعتقد به اي جهة

كان يطلق عليه لفظ الحكيم وبهذا المعنى قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا او ورد في الحديث الحكمة ضالة المؤمن اينما

وجدها اخذها وغير هذا من الايات والاخبار وعن اهل البيت عليهم السلام ثم بعد ذلك اصطلح اهل العلوم النظرية وارباب

الصنائع الفكرية على ان يسموا ما يحصل من معرفة الاشياء بالاستدلال والنظر حكمة ومن يحصل له من هذا الطريق حكيما فعنده

فلما كان الحكمة بهذا الاصطلاح اخص من الاول وفرد منه وهو معرفة حقائق الاشياء ومباديها ولو احتاج المنطق و

المصالح بالدليل والفكر ولا شك انه هو العلم بالموجودات العينية على ما هي عليه بالنظر او تلك صناعة نظرية

يستعلم منها احوال اعيان الموجودات على ما هي عليه او غير ذلك مما قيل او اوردت لم تعقل فان مرجع هذا الكل هو

معنى واحد هناك ثم انه لما اعتبر هذه العينية في تعريف الحكمة اشكل على قوم امر المنطق وهو العلم بالمعلومات من حيث

انها موصلة الى المجهولات لان موضوعه موجودات ذهنية فمنهم من اخرجه من الحكمة ومنهم من اطلق الموجودات من قيد العينية

وحكى عن الشيخ منعها لا حاجة اليه ولا استماعا على مذهبهم من كون العلم لوجود المعلوم في الذهن لان وجود صورة الانسان مثلا

في الذهن وان كان للانسان نفسه وجودا ذهنيا لانه ليس بهذا الوجود مما يترتب عليه اثاره واحواله من حيث

هو انسان لكنه بعينه للنفس من حيث انها صورة الانسان وهو جوهر مجرد تترتب الاثار وحكمها عليها على هذا

الموجود في الذهن لانه يصدق من غير شك عليه بهذا الوجود في الذهن من قسم بصورها في نفسه عالم به وان الم

حياة العلم وشرفه وان الانسان معلوم من غير فرض واعتبار وانما هذا هو معنى كون الشيء موجودا في الذهن بلا اتفاق

فلك سوى زيد المنقوش في لوحه من غير فرق فالمعلومات من حيث هي موضوعة للمنطق اي معلومات وعلوم موجودات

عينية وان كانت من حيث انها ... ذهنية فان المنطق لا يبحث عن ذوات الاشياء بل عن العلوم بها

في ذكر موضوعها وبذكر تقسيمها موضوع العلم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية وهي الاحوال

التي تعرض للشيء لذاته اي بسبب اقتضاء ذاته لها كالتعجب للشيء الناطق او اقتضاء جزء منه مساو له كالتعجب

للانسان او اقتضاء شيء خارج مساو لا لذاته كالضحك للناطق ولا الى جزء مساو له كالضحك للانسان

ولا ما يعرض الشيء لا بأحد هذه الوجوه بل بسبب جزء اعم كالحركة للانسان او بسبب خارج مباين له كالحرارة للماء

فهي اعراض غريبة عن الذات ولا يبحث في العلم عن شيء منها لغرابتها وعدم اختصاصها بموضوعه بل انما يبحث عنها في
علم يكون هي ذاتية لموضوعه والمراد بكون الموضوع موضوعاً ان الاحوال العارضة له هو كونها كذلك في اول النظر وفي التحقيق
الا ان تكون في الثاني وهي قسم ممن يكون في نفسه لخصائص كالاربعة والحار بارداً ولا يكون في الواحد الا الشيء واحد
ممن عرشانيه تركب اصلا كقولنا الله عالم وقادر واذا علمت هذا فلما كان الحكمة باحثة عن الموجودات الخارجية فموضوعها
هي الموجودات الخارجية لا محالة ثم اعلم ان موضوع كل علم يجب ان يكون وجوده معلوماً بالضرورة مستغنياً عن البيان
والبرهان او مبيناً مدلولاً عليه في علم اخر لا في ذلك العلم نفسه لان العلم انما شأنه ان يبحث عن احوال الشيء والشيء
ما لم يعلم اولاً انه موجود لا يستدعي له اثبات وجهه يخرج من ذلك العلم لا محالة ثم اعلم ان علم الحكمة ينقسم
وهي احدهما باعتبار موضوعه الذي هو بمنزلة ذات العلم وما به الموجودات الخارجية التي هي موضوعه اما
المعلوم منه اولاً غير ما هي هو الموجود المطلق الذي يشمل كل شيء فان كل احد حتى الصبيان والمجانين يعلمون
ضرورة ان في الخارج موجوداً لا محالة لا ما كان موضوعه كونه اول المعلومات في علم الموجودات يبحث عن
احواله ومعلوم ان الاحوال التي يمكن ان تعرض الموجود هو موجود ليس الا كقسمة الى اقسام مثل كونه واجباً او
ممكناً او جوهراً او عرضاً الى غير ذلك وان الاحوال التي يبحث عنها في العلوم كالالهي والطبيعي وغيرهما فلا يمكن
ان تعرض الموجود المطلق الا بعد تخصصه بخصوصية موضوع كل علم ككون الموجود عالماً وقادراً او مؤثراً او فاعلاً وكونه
متحركاً ومتغيراً او حاراً او بارداً فان الاول لا يوصف بها الموجود الا بعد كونه مجرداً والثاني الا بعد كونه مادياً
ولولا ذلك لكان كل موجود متصفاً بكل صفة فان قد حصل من وضع الموجود المطلق وبيان احواله علم يشتمل على
تقسيم الموجود وذكر اقسامه الاولية او ما يتصل بها من التقسيمات الكلية فكل موجود يكون وجهه بين غير محتاج الى الاثبات
فانه يذكر ذكراً وما كان وجهه خفياً فهو لا اثبات له بالدليل وبحجة كواجب الوجود واثباته والعقل وغيرهما وما هو منهم
مما هو من اقسام الموجود ويبين بعض ... كالجزء الذي لا يتجزى وغيره فهذا العلم هو اول فنون الحكمة ويسمى الفلسفة
والعلم الكلي لكونه من حيث اشتماله على اثبات موضوعات سائر العلوم وتشعبها منه كالكلي بالنسبة الى جزئياته ثم بعد
ذلك ما كان من الاقسام الاولية للموجود ويحتاج الى الاثبات ومنه قليله من ذكرت مما ذكره في هذا العلم العربي وما



كان له جملة بعد بها جعل موضوعاً لفن على حدة فمن ذلك ذاته سبحانه الذي هو موضوع للعلم الالهي ويسمى الاعلى لكون
موضوعه اعلى الموضوعات وهو العلم الذي يقال انه افضل علم باشرف معلوم ويتبعه مباحث النبوة والامامة
والعقل المقدس ومن حيث انها افعاله سبحانه المختصة به واحوال النشأة الآخرة للنفوس الانسانية لتعلقها كونهما من مباحث
العقل في تجرد الموضوع ومن ذلك الجسم الطبيعي الذي من حيث كونه جسماً موضوع للعلم الطبيعي ومن ذلك الكم الذي هو
موضوع للعلم الرياضي ومن ذلك الموجودات التي وجودها بفعل الانسان وهي موضوعة للحكمة العملية فهذه اقسام الاولية و
الفنون الاصلية للحكمة ولما قدم المعلم الاول الفن الطبيعي على سائر الفنون لكونه انسب الى المبتدي واقرب الى فهمه
وشاع تأخير علمي التقاسيم والالهي وجمعهما في التأليف والترتيب توهم المتأخرون انهما معاً فن واحد
وهو خطأ بيّن فنصص نهج الهدى ونحن من هذه الجملة نذكر في هذا الكتاب في تقاسيم الوجود والطبيعيات والالهيات
في ثلثة ابواب ان شاء الله الكريم الوهاب ولكل من هذه الفنون شعوب وفروع تتشعب من موضوعها باعتبارات
مختلفة لا يناسب غرض هذه الرسالة تفصيل القول فيها ذكرناها هناك فهذا احد وجهي تقسيم الحكمة والثاني انهما فهو
باعتبار غايتها ومنفعتها وهو ان المقصود لذاته من الحكمة اما نفس العلم فقط او عمل باعتبار عمل المقتضى فهو الحكمة
النظرية والنظر فيها اما انه في نفس وجودات الاشياء وهو الفلسفة الاولى او في عوارضها فالنظر اما في
او في الاشياء او اوسطها او او اجزائها فالالهي والرياضي والطبيعي واما ان المقصود بالذات انما هو العمل بها وهي
الحكمة العملية والعمل اما انه عمل بجوارح البدن فهو اما متعلق بتدبير شخص واحد فعلم تهذيب الاخلاق او جماعة مشتركين في
البيت فتدبير المنزل او مشتركين في المدينة فالسياسة المدنية واما انه عمل القوى الفكرية فهو المنطق فالمنطق بالذات
هو من الحكمة العملية الا انهم لكونه معيناً في الحكمة النظرية الحقوه بها وعدوه منها في الآلات الا انه ليس
من جملة قدرها وعد رقيبها وعظم شأنها فعلمت ان الحكمة التي هي من فنون العلوم هي معرفة حقائق الاشياء
بالاستدلال والنظر ومعلوم […] مبين بالبرهان انه من جملة العالم هي صنع الله ودالة على قدرته وشرفه وجهه
[…] معرفة سبحانه هي اشرف الفضائل وافضل الشرائف واجل النعم والذ اللهم كما ترى فمن كشف ترى ان من
رزق شيئاً منها وصار […] تفصيلها من جملتها الكف يولي بها ويستهتر بلذته حتى لا يبالي له ولولاه وقرابته وبعض
ولا بشئ من تمام العالمين ومجموع الثقلين بل يبغض كل شيء يمنعه منها ويكاد يكون محجوباً بشغله عنها وحسبك



في فضلها فانها غاية ايجاد الثقلين كما قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وورد في تفسيره اي ليعرفون
ثم ان معرفة الله عز وجل لا يمكن من طرق المعرفة الا بمعرفة صنايعه وآثاره اذ السماع نعوته وصفاته ولكن
معرفة الصانع للشيء بالكثير من صنايعه اكثر منها بالقليل واتمها بما هو صنعه الفضلى اكثر منها بالسماع نعته واتمها
بالمشاهدة على البصيرة من صنعه وحذاقته من امره ومعرفة بصنعة الفضلى واشرف منها على عجيب الصنعة وعدم خبرة
بكيفيته فهذه كلها تحث لا محالة على معرفة الله تعالى بالتفكر في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
وما بث فيهما من كل دابة والاشجار والفواكه والثمار وعجائب الانهار وبالجملة هذا الخلق الذي ملأ السموات
والارضين وما فوقهن من الملائكة المقربين على تحقيق الطرق في بواطنها ومبادئها وتعميق الفكر في لواحقها و
مجاريها كما قال الله تعالى في غير موضع من كتابه الكريم ان في خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة وغير ذلك مما
فصّله في القرآن العظيم لآيات لاولي الالباب لقوم يتفكرون لقوم يعقلون للمؤمنين للموقنين الى غير ذلك
ليس مثل معرفته سبحانه معرفة بعض هذه الاشياء بظواهرها فقط ولا يجري منها الحصّال مجرى الوسط بل الادنى الخسيس
فانه يشترك ولا ينبغي ان تعد اصلا في عداد المعرفة لانها بالظاهر شيء لا اختصاص له بالانسان بل يشركه
فيها كل حيوان فلو كان هذه تعد معرفة لكان الحمار من افضل العرفاء فقد اتضح اذن بحمد الله تعالى ان التفكر في
معرفة الله تعالى وفي جملة الخلق والامعان في اسبابها واغوارها الذي هو الحكمة المعروفة هو افضل الاعمال و
اشرف الاذكار كما قال ابو عبد الله الصادق عليه السلام افضل العبادة ادمان التفكر في الله وفي قدرته وقال امير
المؤمنين ع باجالة الفكر يستدر الرأي المعشب وفي هذا المعنى من الخبر ما لا يحصى واذ قد بلغنا بحمد الله مقاصدنا
في مقدمة الكتاب فلنشرع بعون الله في سلوك الابواب ونقتفي المعلم الاول قدس سره وان كان قد قدم
الطبيعي على الفلسفة الاولى لما ذكرنا الا انه التقط منها جملة لم ير بدا منها في تعليم الطبيعي فقدمها في
بدايته وجعلها فنا آخر سماه سماع الطبيعي لانه انما يسمع قبله سماعا عرضا خاليا عن البرهان والآن فاذ
كان قصدنا في جملة هذا الكتاب ان يكون قريبا من فهم المبتدي طالبا للاختصار استغنينا عن مسلكه وسلكنا على
الترتيب الطبيعي مبتدئين بالفلسفة الاولى مستعينين بالحق الاعلى فنقول

في تقسيم الوجود وذكر



الاقسام الاولية للموجود وهو يشتمل على خمسة مطالب — في العلة والمعلول وفيه ستة فصول

في التعريف والتقسيم كل شيئين يحتاج احدهما الى الاخر باي وجه كان فالمحتاج اليه علة والمحتاج معلول ومن ذلك الوجه بعينه والعلة قسمان الاول العلل الذاتية وسميت بها لحاجة عالم الطبيعة اليها بالذات وهي اربعة الاولى العلة وهو الذي يفيد وجود المعلول والغاية وهي التي تبعث الفاعل على الفعل وتسميان بعلل الوجود والعلة المادية وهي التي هي جزء لماهية المعلول وهو بها بالقوة والعلة الصورية وهي التي هي جزء الماهية وهو بها بالفعل وتسميان علل الماهية والثاني في العلل العرضية وسميت بها لحاجته اليها بالعرض في ان تتم بها علية العلل الذاتية بالذات لمن كان فيها نقص وقصور وهي ايضا اربعة العلة المعدة وهي التي تعد المادة وتصلحها لقبول الاثر كالنار تصير الماء هواء والالة وهي التي توصل اثر الفاعل الى المفعول كالمنشار للنجار والشرط وهو الذي يعصم وجود المعلول ويحفظه كالجسم للعرض وهذه الثلثة وجودية المفهوم ورفع المانع وهو انتفاء ما كان وجوده مانعا كعدم الحرارة او وجود البرودة وهو عدمي المفهوم ثم الفاعل لما استقل المعلول به وحده عن غيره مطلقا يسمى علة تامة مستقلة ولمن احتاج الى غيره فهو ما يحتاج اليه ان كان المجموع يسمى علة تامة والا فناقصة وللجزء المستقلة وللتامة يسمى موجبة بكسر الجيم وقد تسميان ايضا تامة من باب التغليب والفاعل قد يكون مختارا وهو الذي يفعل بشعور ومشية وقد يكون موجبا بفتح الجيم وتعلقه بالطبع ايضا وهو بخلافه اعم من ان يكون له شعور اصلا كالنار او كان ولا تاثير له كالمرتعش وقد يكون مضطرا وهو المختار الذي الجئ وضيق عليه ولكن لم يسقط اختياره راسا كمن يفعل شيئا خوفا على نفسه

في ابطال الدور والتسلسل اما الدور فهو ان يكون الشيء علة لنفسه اما من غير واسطة ويسمى مصرحا او بوسط ويسمى مضمرا واحدا كان الوسط او اكثر فلان العلة يجب ان تكون متقدمة على المعلول ضرورة فلو كانت علة لنفسها لزم ان تكون متقدمة على نفسها اي موجودة حين هي معدومة وايضا فان معنى المحتاج من حيث هو محتاج غير معنى المحتاج اليه ومقابله فلو كان شيء واحد علة لنفسه من جهة واحدة لزم ان يكون غير نفسه ومقابلا لها واما التسلسل وهو ان يكون شيء معلولا لشيء وهو لثالث وهو لرابع وهكذا الى غير النهاية فلانه يكون حينئذ لكل واحد من الاحاد معلولا كذلك بعينه علة لاحقه الا المعلول الاخير فانه ليس علة فيحصل حينئذ احد سهام مركبة من العليات



والاخير من المعلولات نسبة وبيان وتحقيقها ان معنى الاول فلان كل معلول لما كان معلولا به وكل علة علة للاحقها

لزم منه ان يكون كل معلول له بازاء عليه وبالعكس وهو معنى التساوي واما الثاني فلان كل واحد من الاحاد متصف

بعلية ومعلولية مساوي المعلول الاخير فانه معلول من غير علية وهو معنى الاختلاف ولو فرض السلسلة غير متناهية من جانبي

قطعنا من البين واعتبرنا كل قطعة مبلغها ولنصلها فان السلسلة الغير المتناهية اذا اخذنا منها واحدا اعني الذي في الطرف

والاول فهو متناه لان معنى القلة هو ان يكون له حد ومرتبة لا يتجاوزه والاول لا يزيد على الذي في الاخر بواحد فهو ايضا

متناه وابطل ترجيح المساوي والمرجوح وترجيحها واثبات ان احد طرفي المعلول ما لم يجب لم يقع و

امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة اما الاول فلان معنى التساوي هو ان يكون الشيئان في درجة واحدة بالنسبة الى ثالث

والرجحان هو ان يكون احدهما اقرب من صاحبه فلو رجح احد المتساويين او المرجوح بنفسه لزم التناقض واما الثاني فمن

الفاعل الموجب فلما قلنا بعينه ولا خلاف فيهما واما من الفاعل المختار فقد جوزهم الاشاعرة واكثر المتكلمين لان الاختيار

يكفي للترجيح من غير حاجة الى مرجح اخر لانه لو سئل لم فعل قال لانه شاءه وجعلوا اعني انه وليكن للترجيح بعض الفعل كافيا

لكن يعلل الاختيار بانه لا مرجح له ولهذا ان سئل لم شاءه لم يجد جوابا ولا يستطيع ان يقول لانه شاءه وتمسكوا ايضا

بان العطشان … وطريقي الهارب … لهما والجواب ان الرجحان لا يجب ان يكون في نفس الامر ولا بغير الفاعل ولا

في عروض الفعل ولا من غير جهة انه فاعل ولا ان يكون معلوما له ولا ان يكون باقيا في ذكره فلعله كان له رجحان وقت

الترجيح وان لم يشعر به او لم يبق في ذكره واما الثالث فلان وقوع احد الطرفين ان كان مع امتناع الطرف الاخر

كان واجبا وان كان مع امكانه فاما مع تساويهما فوقوع الواقع ترجيح بلا مرجح واما مع رجحانه احدهما فمكان او وقوعه

امكان للمرجوح واما الرابع فلان العلة اذا كانت تامة فتخلف معلولها عنها ترجيح للمرجوح في وجوب تناسب

العلة والمعلول ووجوب موافاة العدد فيهما وامتناع بقاء المعلول بعد علته اما الاول فليترجح كل منهما لصاحبه

والا لجاز ان يفعل كل شيء كل شيء ولان يصدر كل شيء عن كل شيء واما الثاني فالمراد به ان الواحد من حيث

هو واحد لا يجوز ان يكون علة للكثير ولا معلولا للكثير في مرتبة واحدة فلان هذا الواحد يجب ان يكون مناسبا لهؤلاء

الكثير والكثرة من حيث هي كثرة متغايرة وحيثية فلو كان الواحد من حيث هو واحد مناسبا لهما من حيث هي كثرة لكان متغايرا

لنفسه وعن الفاعل ان کان کثیر معلولا او علة لواحد یجب ان یکون لا فیه مراتب کثرة او یکون للواحد جهات بعدد الکثیر او
للکثیر اشتراک فی جهة واحدة یکون التعلق بینهما بهذا الاعتبار و یجب مع هذا ان یکون اما به الاشتراک العرضی فلا یعلم
به الاشتراک الذاتی واما به الاختلاف العرضی فلا یعلم به الاختلاف الذاتی فلا یجوز ان یکون اشیاء مختلفة تمام
الحقیقة مشترکة فی معنی واحد عرضی والا لبطل الثانی و الثالث فلان المعلول محتاج فی نفسه الی الغیر والا
لوجد بنفسه فلو بقی بعد علته فاما لان حاجته زالت مع کونها ذاتیة فیلزم انفکاک اللازم عن الملزوم او
لان حاجته انقلبت الی علة اخری من حیث هی مغایرة للاولی فقد علمت انه لا ... من حیث هما مشترکان فی معنی
فالعلة انما باقیة لانها هی المعنی المشترک فیه دون الخصوصیة الفانیة

فی امتناع کون الفاعل قابلا من جهة

واحدة ووجوب ان یکون للفعل غایة اما الاول فلان الفاعل انما شانه الافاضة والقابل شانه الاستفاضة
وهما متقابلان فلو کان شیئا واحدا لکان ذلک الواحد مقابلا لنفسه و اما الثانی فلان صدور الفعل عن موقف
لا محالة علی مرجح ... ولم یکن للفاعل شعور به او لا یکون و ... ولم یکن موجودا قبل الفعل او لعلة
فهو ... لا غایة الفعل کما علمت انما هو الذی یبعث الفاعل الیه و یحمله علیه بحیث اذا استدل لم فعل قیل لفلان
ولیس معتبرا فی مفهومه خصوصیة دون اخری فکما ان غایة الاکل ان یشبع فکذلک غایة اعطاء ... لو هو
جهة الذات لانه هو الذی دعاه الی الفعل وان کان له مع ذلک لفضا اخری لا ... ملحوظة له ... هی
غایة له بالذات بل بالعرض وغایة الاحراق النار هی حرارتها الذاتیة لان الجواب انما هو لانها حارة
لا لان تصیر حارة و هو ظاهر و لا لان تخلقها المصابیح لان هذه المصابیح انما هی تخلقها الذی هو فعل غایة ح
خالقها لا للاحراق الذی هو فعلها لان الجواب عن ذلک لا عن هذا والا لم تحرق قط الا المصلحة و
الذین غفلوا عن هذا التحقیق ذهبوا الی نفی الغایة فی عمیق

فی بعض احوال الفاعل خاصة

منها ان الفاعل یجب ان یکون اشرف من المعلول واقوی وجودا منه واتم والا یبعد ان یکون هذا اخص
ابین و کلما بان و اعنی من البرهان لان المعلول لا شیء له من الوجود و توابعه الا ما له من علته لان هذا هو
معنی العلیة فان کان ... مما لم یعطه فاعله الذی هو مفیض وجوده و توابعه ... بخصوصه فهو به جهة



ومنها ان الفاعل الموجد في المادة الذي يفعل بالمادة وهي واسطة في ايصال اثره يجب ان يكون فعله موجوداً في المادة
ويكون ذا وضع مثله فلا يجوز ان يكون بغير المادة ولا مجرداً عنها لان الوجود القائم بالذات والمفارق عن الشيء
المستغني عنه اتم لا محالة واقوى واقوم من الوجود القائم بالغير المحتاج اليه المتقاوم له وقد علمت استحالة هذا في المعلول لعم
لو جاز مثل هذا العرض ان يفعل شيئاً لا بواسطة المادة لجاز ان يكون هذا الشيء قائماً بذاته شريفاً في صفاته ومنها
ان القوى الجسمانية لا يجوز ان يكون شيء غير متناهي القوة فلا يجوز ان يفعل افعالاً غير متناهية لان هذه القوى يختلف ضرورة
بحسب اختلاف قابليات المادة ومراتب القابليات ينتهي في الضعف الى العدم ويستمر في الشدة لا الى نهاية
فكل مرتبة منها محصورة بين طرفين وليس الا فكل مرتبة اقل مما فوقها ولا يجوز ان توجد مرتبة يكون اعلى المراتب
ويكون في درجتها غير متناهية لان هذه المرتبة اقرب بالضرورة من نقيضها من بعض المراتب التي هي اقل منها كما
تقدم

في الوجود والماهية وفيه فصلان

في احوال الوجود الوجود في اللغة مصدر قولك وجد
يوجد فهو موجود وتفسير هذا الاسم وحقيقته في اراء الطوائف جميعاً ومفاد لانهم يقولون قولك زيد مثلاً موجود معناه
ومعنيك منه انه شيء وذات وحقيقة وكائن وثابت ويلزمه لا محالة انه يصح منه افعاله ويترتب عليه احواله والمعدوم
بمقابله في هذا كله ويلزمه لا محالة انه لا يجوز منه فعل ولا يصح له حال فكل ما كان شيئاً وحقيقة صح الافعال والاحوال فهو
موجود وليس معتبراً في مفهومه ما لا يخطر ببالك والاسباب غيرك في حدود ذلك انه لا بد الصفة له او بعض نفسه ولا الفاعل
بجعله لك او كالنفس ذاتها بل لم تشك عن ذلك في عرض الموجودات فربما تثبت في كواب حتى تعلم انها هو
مع علمك يقيناً من غير لبث انه موجود ولهذا لم يثبت في الشرع ولا في غيره ان يقال الله تعالى موجود بصيغة المفعول
فالموجود انما هو موجود اعم من هذا كلها فالوجود هو الشيئية والتذوت والتحقق اي كون الشيء شيئاً وذاتاً
وحقيقة مطلقاً ثم ان الوجود قسمان احدهما الوجود في الخارج وفي نفس الامر وليس العيني والاصيل ليس كما هو
كون الشيء شيئاً وحقيقة صح الاثار والاحكام انما هو امر غير فرض فارض واعتبار معتبر وقولنا في الخارج وفي
نفس الامر ليس يعني به الخارج ونفس الامر ظرف كالمكان والزمان يستقر فيه الشيء بل المراد انه موجود خارجاً
عن الفرض والاعتبار والامر مظهر موضع المضمر اي في نفسه كما تقول في حد ذاته فان حد ذات الشيء لا يمكن ان يكون

ظرفا له وليس بحث للموجود في معنى ان يكون في ظرف ابنية اذ لو كان ذلك معدوما استحال ان يستقر فيه الشيء ولو كان
موجودا في الخارج استمر الى غير النهاية فهكذا اوجد الشيء بل هو مما يعرض بحيث يصح له احكامه فهو موجود في الخارج وفي
نفس الامر كان في ظرف او لم يكن وثانيهما الوجود في الذهن وليس الغرض والمطلوب وهو كون الشيء معلوما فانك اذا
علمت شيئا فله ثبوت في علمك بخلاف ما لا تعلمه فهذا الثبوت وجود له لكنه ليس الوجود كون هو بحقيقته متصلا يصح
افعاله واحواله فانك اذا تصورت زيدا مثلا فهذا التصور ثبوت ووجود لزيد لكن هذا التصور ليس زيد
يأكل ويسمع ولا يبصر شيئا ولا يستطيع حرفا ولا عدد لا كالصورة المنقوشة في جدار فكأنه ظل للموجود الاصيل وهو
اصل له وقولنا في الذهن نظير قولنا في الخارج فان المراد به انه موجود في اعتبار الذهن وبحث فرضه وهو كونه
معلوما فالمعلوم من حيث هو معلوم هو الوجود الذهني اعم من ان يكون بمحاذاته في الذهن او بمحاذاة اخر وهو اعم
ان يكون مطابقا للخارج فيكون صادقا كاعتقاد ان الاربعة زوج او مخالف له فيكون كاذبا كاعتقاد
انها فرد ثم اعلم ان الوجود ليس كالالوان والاعراض صفة تقوم بالشيء وتحل فيه فان حلول شيء في شيء موقوف
ضرورة على ان يكون ذلك الشيء موجودا في نفسه حتى يصح ان يحل هو فيه او لو لم يكن شيء فهم يحل فكان
موجودا بهذا الوجود وارد الوجود اخر فتسلسل بل من الموجود ما هو موجود بحقيقة نفسه من غير صفة وشيء من خارج اصلا
وسيأتي ذكره ان شاء الله ومنه ما هو معلول لغيره وهذا الموجود اذا فعله علته صار بنفس ان فعله بحيث اذا لاحظه
العقل وحلله انتزع منه الموجود ووصفه بوجوده في الخارج متحدا معه وانما يزيد عليه بحسب اعتبار العقل واعلم ايضا
ان الوجود بما هو وجود والموجود بما هو موجود خير محض لا شر فيه اصلا ولو كان في بعض معنى الوجود والموجود لكن
وجوده شرا والعدم بخلاف ذلك وانت ان تتبعت الامور التي تظن انها شرور وتصفحتها عرفت كل محقق ومستور والمعدوم
وجدت شرانيتها انها ترجع الا الى الاعدام لذوات كالموت والفناء او فقدان لكمالات كالظلم والزنا
فانهما من حيث انهما اثر قوة الغضب والشهوة خير لهما وكمال ليس شرا الا من حيث فقد الملك وهتك
الستر وامثالهما   في احوال الماهية الماهية مشتقة من ما هو وهي في لغة ما هو به هو هو فماهية الشيء هو الذي
هو به هو وهي تطلق على معنيين احدهما ما تم بحقيقة الشيء كانه كانت كالحيوان الناطق للانسان وهذا المعنى يعم الواجب



والممكن معنى الوجود والعدم لتصادقهما بعد ان الوجود والعدم ويوصف بهما بانه لم يجمع الاشياء اشترك في انها موجودة او معدومة
وتختلف بان بعضها انسان وبعضها فرس وبعضها سماء وبعضها ارض الى غير ذلك من المعاني التي تختلف في الاشياء مثل
الانسان والحيوان غير الوجود والعدم اللذين مشتركان بينها جميعا وكون هذه الاشياء هذه الاشياء انما هو بمعنى لا بمعنى
هذه ماهيتها وهذا المعنى اخص من الاول لانه لا يصدق الا على الممكن ثم ان كانت الماهية تصدق على فرد لا
في حد ذاته من غير اعتبار معنى خارج كالحيوان على الانسان والانسان على زيد فهي ذاتية له وان لم تصدق الا باعتبار
شيء خارج كالابيض على الجسم فهي عرضية له واعلم ان الفاعل اذا فعل الانسان مثلا واوجده لم يجعله بالجعل المركب
اي لم يجعل الانسان انسانا ولا وجوده وجودا ولا اتصافه بالوجود اتصافا اي موجودية لان كون الانسان انسانا وكذا
كون كل شيء نفسه لو كان بفعل فاعل لكان قبل الفعل وبعد الفعل بعد معه غير نفسه وهو سلب الشيء عن نفسه بل جعله موجودا
لا بان يكون الماهية شيئا ثابتا في نفسه ثم يصبغها بالوجود كما يفعل الصباغ بالثوب هذا مذهب في الفصل الثاني عشر
بل انما جعله بالجعل البسيط اي فعله فاذا فعله صار فعله موجودا كما انك اذا تحركت لا تجعل الحركة حركة بل انما تفعل الحركة
وبفعلك هذا تصير الحركة موجودة

في الواجب والممكن وفيه فصلان

في تقسيم الموجود اليهما

وذكر المصنف تبعا لهما وذكر بعض الاحوال العامة للممكن المفهوم بنفسه ان كان بحيث لو لم يكن موجودا فهو الواجب
الوجود بالذات وان امتنع ان يكون موجودا فهو الممتنع الوجود بالذات وان جاز له ان يكون موجودا وان لا يكون
معدوما فهو الممكن الوجود بالذات فالموجود منحصر في الواجب والممكن كل من الواجب لكونه موجودا بذاته يمتنع ان
يكون موجودا من غيره لكن الممكن في مقابلة يمتنع ان يوجد الا بغيره لانه لو وجد بنفسه من غير علة فاما ان الوجود واجب له بذاته
مع عدم كونه واجبا بذاته فهو مناقض لنفسه ولا انه باق على امكانه فاما ان يكون من العدم من غير رجحان للوجود على
صاحبه ومع هذا فقد وجد فهو ترجيح من غير مرجح ولا ان له رجحانا واولوية على العدم الا انه لم يبلغ حد الوجوب
فالعدم لم امتنع وقوعه فهذا كان الوجود واجبا وهو خلف ولم يجز وقوعه مع كونه مرجوحا فهو امكان الترجيح المرجوح
وقد ثبت امتناعه من غير خلاف فيه فقد ثبت ان الممكن محتاج انه ممكن من غير اعتبار شيء آخر من حدوث او غيره محتاج
الى العلة فما دام ممكنا كان محتاجا اولا وابدا والعلة لتصاعا لا يتوقع احد طرفيه الا بعد ان يوجبه لا على التساوي



ولا على اولوية زائدة لما قلنا في الذاتية بعينه ثم ان الممكن فهو ممكن لما كان جائز الوجود والعدم جميعا فحقيقته معنى غير الوجود
والعدم وهو الماهية بالمعنى الاخص اذ لو كان حقيقته على احدهما لكان جواز الآخر عليه سلبا له عن نفسه ولا حقيقة الواجب
والممتنع فان ذاتيهما تأبى ما في حكمهما في تقسيم الممكن الى اقسامه الاولية او التي تقرب منها الماهية التي هي حقيقة الممكن ان كانت
في ذاتها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فهو الجوهر وان كانت الثابتة في الموضوع فهو العرض والموضوع هو المحل المستغني
في وجوده عن حال له والحلول هو ان يكون وجود الشيء في نفسه بعينه هو وجوده في محله كلون الورد بخلاف الماء في الكوز ثم
الجوهر ان كان منبسطا في الجهات الثلث فالجسم وان كان محلا لجوهر آخر فالمادة ويسمى الهيولى وان كان حالا فيه فالصورة
وان كان له قوام بذاته دون الجسم وحاجة في افعاله اليه فالنفس وان كان مفارقا له مطلقا فالعقل والعرض ان كان مفهومه
نسبة الى الشيء فالنسبة والا فان كان بعض مفهومه قابل القسمة فالكم والا فالكيف ثم النسبة سبعة انواع احدها المضاف
هي النسبة المتكررة اي التي يكون بعض مفهومها مستلزمة للطرفين يكون كل منهما عديلا وكفوا لصاحبه من حيث بهما كالاخوة
او مختلفين كالابوة والبنوة وهو حقيقي ان كان الكل بعض مفهومهما كما ذكر ومشهوري ان كان نسبة عروض مضاف
حقيقي لهما كالاب والابن والثاني الاين وهي النسبة الى المكان والثالث متى وهي النسبة الى الزمان والرابع
الوضع وهو النسبة الى الجهة كالتقدم والتأخر والقيام والقعود والخامس ان يفعل وهو النسبة الفاعلية مطلقا كما يكون صورة
الماء في مادته وكتسخين النار الماء والسادس ان ينفعل وهو النسبة المنفعلية مطلقا كتسخن الماء عن النار وكتصور
المادة لصورة الماء اذ [illegible] ان يكون له ويقال له الملك والجدة وله لفظا الجدة ان يكون وهو الاختصاص
الذي يكون فيما بين الاشياء بعضها لبعض كالكتب للكاتب والاهاب للهرة والنعل للرجل والعمامة للرأس والكم ان
انقسم على حدود مشتركة فمتصل ويسمى المقدار وهو ان كان قارا فان انقسم في جهة واحدة فالخط او في جهتين فالسطح
او في الثلث جميعا فالجسم ويقيد بالتعليمي والذي قسم من الجوهر بالطبيعي تمييز الكل واحد عن صاحبه ولنوضح معناهما
ان الجسم الطبيعي كما قلنا جوهر منبسط الذات ممتد في الجهات فاذا اعتبر امتداده هذا او امتداده في جميع الجهات فهو الجسم و الجهات
اذا اعتبر امتداده في جهتين فقط وهو وجه الجسم وظاهره وقطع النظر عن الجهة الثالثة فهو السطح واذا اعتبر امتداده
في جهة واحدة فقط وقطع النظر عن الجهة الثانية ايضا فهو الخط وهو حد السطح ونهايته واذا قطع الخط فمقطعه

حيث هو منقطع هو النقطة وبهذا المعنى يقال ان النقطة طرف كما ان الخط طرف السطح وهو طرف الجسم وان كان لم يكن قارا فهو
فالزمان ولكن لم يشتمل على حد مشترك فمنفصل وهو العدد ثم الكم بجميع انواعه له ثلث خواص لذاته لا يوصف بها
غيره الا بالعرض احدها قبول القسمة والثاني قبول التفاوت والثالث قبول العاد والكيف رابع اقسام الكيفيات
الكيف منه وهي المختصة بذوات الانفس كالشجاعة والمحسوسات وهي التي تحس باحدى الحواس الظاهرة كالالوان والاصوات
وبالذات والاعراض الحالة في موضعه والمختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والاستعداد وهي التي تقدم موضوعها لدفع المصادم
والبطؤ الذي … كالمصارعة ويسمى القوة او لا انفعال منه وسرعة التأثر كالممراضية ويسمى الضعف ثم اعلم ان الجوهر والتسعة
انواع العرض وهي الكم والكيف والسبع النسبية يسمى المقولات العشر لزعمهم انها اجناس عالية مختلفة في تمام الماهية و
تسميتهم الجنس العالي مقولة لكونه اول محمول على ما تحته في ترتيب الماهيات وقالوا ان معنى الجوهر وهو الماهية التي حيث ما وجدت كانت لا في الموضوع
لا في الموضوع كما علمت جنس للانواعه لصدقه عليها جميعا على حقائق مهياتها وهو معنى الجنس بخلاف معنى العرض فانه عرض عام للانواع
التسعة ولكن ليس الجنس العالي واحدا فقط وهو الماهية المطلقة لصدقها واشتمالها على جميع الماهيات الجوهرية والعرضية
لكن وهي تتنوع اولا الى الجوهر والعرض كما مضى وليس معنى العرض وهو الماهية التي حيث ما وجدت في الموضوع جنس للانواعها
لصدقه عليها كالجوهر بعينه من غير فرق وهو ينقسم اولا الى الكم والكيف والنسبية كما قلنا والنسبية جنس لانواعها السبعة لصدقها
عليها كالجوهر بعينه من غير تفاوت ثم كان واحد من هذه ينقسم الى الانواع … فان اشتراك السبع العرضية في معنى العرض والوجود في الموضوع و
اشتراك السبع النسبية في معنى الانتساب … عدم كونها اجناسا عالية … في الاجناس العالية منها … وجب كون الاشتراك … الاختلاف
في العرضيات … واعلم ان … بين نفعه … عن خاصة الى الجسم استدلال   الكلام
او الجسم … واما اثبات واجب الوجود بذاته والكلام في … اكثر انواع الجوهر ونفي الجزء الذي لا يتجزى
ومسائله … الذات على عهدها هذا المقام وفي هذا الباب … المرام الا انه اذ قد تعارف بين القوم تصدير العقول
التي هي موضوعات لها بذكر المسائل … اثبات موضوعه عن جزء …
في الواحد
هو الجوهر … الذي … في الواحد والكثير وفي التقابل وفيه فصلان
الكثير الواحد ما لا ينقسم في الجهة التي يقال له واحد كما ان الواحد فانه لا ينقسم الى الانسانية ولكن ينقسم الى الاعضاء والاجزاء



والكثير بما يقع في اجوبة ما يقال له كثير او المجتمع من الوحدات وما يقابلها واحد ثم الواحد قسمان احدهما الواحد الحقيقي ويقال له الواحد
بالعدد وبالشخص ايضا وهو الذي يقال للشيء باعتبار ذاته فقط كالملك الواحد والكتاب الواحد فان لم ينقسم في معنى اصلا لا
الى اجزاء متباينة وكان معناه محض مفهوم انه لا ينقسم مجردا عن الموصوف مطلقا كما هو محمول قولك شيء واحد فهو الواحد
الذي مبدأ العدد وان لم يكن مجردا عن الموصوف بل اخذ معه شيء يوصف به فان كان ذا وضع فنقطة والا فمفارق وان انقسم
الى اجزاء متباينة بالقوة فيقال له الواحد بالاتصال اي انه متصل واحد كالماء وان زاد بالفعل فهو واحد بالتركيب
اي هو مركب واحد كالبيت والجدار وكل منهما واحد لكن ما يكمل من الاجزاء مجتمعة بالفعل فهو واحد بالتمام اي تام والاتم
والتامية قد تكون بحسب الوضع كالدرهم الواحد والصناعة كالبيت والطبيعة كالانسان والدايرة والكرة بخلاف الخط المستقيم
والجسم المتصل المتناهيين فانهما ليسا بتامين من حيث هو خط وجسم او متصل لاحتمال الزيادة على ما هو عليه ولو جاز
ان يكونا غير متناهيين كانا ناقصين ولا يلزم في هذا ان يكونا من حيث هما ذراع او امر اخر تاما وثانيهما الواحد الغير الحقيقي وهو الذي
يقال للشيء مع غيره بالقياس الى امر يشتركان فيه منهما كالانسان والفرس يقال انهما واحد في الحيوان وهذا الشيء الذي
ان كان نسبته لهما الى شيء واحد او اكثر فواحد بالنسبة كالوزير والامير بالنسبة الى الامير وكالسفينة والمدينة بالنسبة الى الربان
والسلطان وان كان غير نسبة فان كان داخلا في ذاتيهما جنسا او نوعا او فصلا فواحد بالجنس او بالنوع او بالفصل كزيد
وعمرو بالقياس الى الحيوان والانسان والناطق وان كان خارجا عنهما موضوعا لهما او محمولا عليهما فواحد بالموضوع او
بالمحمول كالبياض والبرودة بالقياس الى الثلج والعاج والثلج بالقياس الى البياض والكثير المقابل يقسم على هذا التقدير
في المتقابلين التقابل هو ان لا يجتمع شيئان في محل واحد ويتصادقان وهو قسمان احدهما ان لا يجتمعا في التصادق
على سبيل الاشتقاق كالسواد والبياض فانهما لا يجتمعان في محل واحد فلا يقال هو ابيض واسود معا وثانيهما ان لا يجتمعا في التصادق
على سبيل التواطؤ كالانسان والفرس فانه لا يصدق احدهما على الاخر فيكون شيء واحد انسانا وفرسا معا و
القسم ذات كثيرة والمتقابلين بمنزلة المحل للاخر مع عدم افتقاره الى الشيء الاخر وهو اعم من الاول مطلقا لافتراقه
في مثل اللون والطعم وليس منهما اربعة اقسام الاول المتضادان وهما وجوديان متغايران كما ذكروا في المتصلين
وهما وجوديان متضايفان كالاخ والابن والاب والابن والثالث المتناقضان وهما الوجود وسلبه مطلقا كوجود
الانسان وعدمه والرابع المتقابلان بالملكة والعدم وهما الوجود وسلبه بشرط ان يكون المحل قابلا له مطلقا

اى اعم من ان يكون بحسب شخصه فى وقته كالكوسج او فى غير وقته كالمرد او بحسب نوعه كالعمى للخلد او جنسه القريب كالعقرب
او البعيد كالشجر واعلم ان الملكة فى الموضوع المطلق ملكة وعدم وان فى الموضوع القابل بعينه فهما متقابلان لان القابليه
اذا اشترط فى جانب الموضوع واخذت مع خلوص العدم منها وصار سلبا مطلقا ولهذا امتنع خلو منها جميعا بخلاف الموضوع
المطلق وقد اعتبر اكثر القوم فى التضاد خصوص الموضوع فخرج الصور الجوهرية من انواع التضاد المتقابل من مطلق والصواب
الاكتفاء بالمحل لعدم اختصاص التضاد بهذا التخصيص مع انتفاء الفائدة فيه ولا فى اخراج الصور من المتقابل من كل
الشان فيها ثم ان المتضادين قد يكون احدهما بعينه لازما للمحل فلا يكون ورود الاخر الا بحسب الفرض كبياض الثلج وسواد
القار وقد لا يكون لازما بل يجوز خلوه منهما جميعا وان لم يتفق كالبرودة والحر للماء او يتفق فاما الى الاوساط او للعدم
كالسواد والبياض فان الجسم قد يكون احمر واصفر وقد يخلو عن اللون مطلقا كالهواء واعلم انه يجوز ارتفاع طرفى التقابل
جميعا فى جميع الاقسام الا التناقض وسلب يوجب مشابهة سوى الشخص لان سلب الشى ليس الا نقيض ارتفاعه فاذا ارتفع الوجود
فنفس ارتفاعه هو عين ثبوته

الفصل فى المتقدم والمتأخر وفى القديم والحادث وفيه ثلثة فصول

فى المتقدم والمتأخر اذا كان شى متقدما على اخر فلا يخلو ان يكون بالقياس الى ... كالجالس فى الصدر على من فى صف النعال فان
المتقدم والمتأخر منهما هو بالقياس الى المكان واجزائه فذلك الثالث يعنى ملاك التقدم وباعتباره ينقسم خمسة اقسام
الاول التقدم المكانى كما ذكر وملاكه صدر المكان والثانى الزمانى وملاكه صدر الزمان وهو الازل وهو فيما بين
اجزاء الزمان بالذات وفيما بين الموجودات فيه بالعرض وهو تقدم واحد يتقدم به اولئك بالذات وهؤلاء
بالعرض كالتقدم بحسب الامكنة وحركة جالس السفينة بعينها والمتكلمون غفلوا عن هذا فجعلوهما قسمين فسموا الاول
بالذات والثانى بالزمان ولا يخفى انه تكلف لا فائدة فيه الثالث التقدم بالشرف وهو الذى يكون الشى
من الاشياء باعتبار صفاتها شريفة كالنبات او الخسيس وسموه بالشرف تغليبا للاشرف وملاكه تلك الصفة نفسها
والرابع التقدم بالطبع وهو الذى للعلة الناقصة على معلولها وملاكه الوجود ويسمى التقدم بالذات والعلية
وهو الذى للعلة التامة وملاكه الوجوب لان بوجوبها يجب عنها المعلول ولم يتخلف بخلاف الناقصة فان بوجودها
لا يجب المعلول ولم يتم حسبما يحتاج اليه قصيرا تامة وقد يقال للاخيرين جميعا بالذات وبالطبع ايضا بالاطلاق
اعم ويعلم التأخر والمعية ايضا بازاء التقدم بقسميه واعلم ان التقدم بالطبع وبالعلية خصوصا



الثاني اسم في ان التقدم وأعظمها وأشرفها وأقدمها لأنها بحسب الذات ومحض الوجود والثلاثة الأول أي
هي بحسب اشياء خارجة عن الذات عارضة لها وما بين الامور الذاتية والعرضية من التفاوت ما لا يشتبه الا على
من ركّ عقله على التهافت في تعريف القديم والحادث وتقسيمهما القديم في اللغة كان الماضي من غيره متطاولة
والحادث ما كان قريب العهد من الوجود ثم نقل القديم الى ما لم يسبقه عدم والحادث الى ما يسبقه عدم والحادث الى ما تقدمه زمان كان فيه معدوما ثم
وجد وسمّيا الزمانيين ثم الى ما لم يتقدمه عدم اصلا لا بالذات ولا بالزمان وما تقدمه عدم ولو بالذات فقط وسمّيا
الذاتيين والمتكلمون خصّوا الزمانيين الى لم يتقدمه وجعله عدم غير مستمر وما تقدمه ذلك القسم من ان يكون العدم تقدمه تقدما
ان يكون فيه كتقدم زيد على عمرو او محض ذاته كتقدم الامس على اليوم وانت تعرف ان العدم انما هو محض السلب ليس له
هوية وذات وهوية يصلح لان يتقدم ويتأخر ويستطيع ان يحكى ويذهب هذا القول انه هو وهم في ام قياس محض
اللاشيء الى الشيء وصرف السلب الى الثبات في القديم الذاتي لا يسبقه عدم اصلا لانه اذ اتنزه عن ان يسبقه العدم بالذات
فهو من سبق العدم حسب الدهر تنزه والقديم بالزمان لا يسبقه العدم بحسب الزمان لكنه لا بد له من تقدم العدم الذاتي
لان معنى اسناده الى الزمان وكونه فيه انه متأخر عنه بالطبع ودخوله في سلسلة علة والمعلول لا يكون من عدم ما سبق على
وجوده والحادث بالذات يتقدمه العدم بالذات لتوقف كون الشيء موجودا بغيره على عدم كونه موجودا بذاته والحادث
بالزمان يسبقه كلا العدمين في ذكر بعض احوالهما اعلم ان القديم والحادث بحسب الزمان ليس متناقضين
بل عدم ملكة لما ثبت ان الموجود في الزمان انما هو الذي يكون للزمان مدخل في علته في زمان بعينه وليس ما يتقدم على الزمان
لا يوصف به ولا يصح ان يتصف انه قديم بحسبه او حادث فيه كالمبدأ البتة لا يجوز ان يقع هو في كله او بعضه في مثل هذا
الموجود كان واجب الوجود بذاته فهو قديم بالذات ولا يوصف بزمان ولا بمكان ولا لشيء زائد على محض ذاته المقدسة
كما لحق الثابت الله تعالى في محله ولو كان غيره فهو مبدع من لا في زمان كما ان المكان موجود لا في مكان كيف ولو وجب
ان يكون الزمان والمكان البتة في زمان ومكان لتسلسل الامر الى غير النهاية فالدهر بالنسبة للزمان زمان ولم يسبقه العدم
بل هو صرف عدمية كما علمت فلا يحيص له الا ان يكون مبدعا لا قديما ولا حادثا بحسب الزمان سوى كرة وثبات الذاتي
اللازم للامكان ثم اعلم ان الزمانية لا بد ان وما ده قان وجهه الزمان لا المادة والمراد به الزمان



فيما مضى من امتناع تقدم العدم الذاهب الى الحجية ولا المادة في المرتبة على الجسم ثم نقول يكون حاملا لوجه مطلق او محلا لتصرفاته
فلكون وجهه مثل هذه الكائنات منوطا بالزمان مربوطا بمباشرة والآلات مفارقا عنه مبدعها والمؤثرات الزمانية لكونها
قوى جسمانية فلا بد لها من جواهر وضعية يكون بينها اوضاع خاصة ونسب مخصوصة لا يتأتى الا بالمادة وقد مضى
في الطبيعيات وهو يشتمل على ستة مطالب   في تحقيق مهية الجسم الذي هو موضوع هذا
الفن وفيه ثلثة فصول   في اقتصاص المذاهب التي قيلت في الجسم المفرد وهو الذي لم يتألف من اجسام
هو موضوع مختلف وكثر في مهيته الاختلاف فقوم من الاوائل ذهبوا الى انه مركب من اجزاء لا تتجزى في شيء من
الجهات لا خارجا ولا فرضا بعدد غير متناه وتبعهم قوم آخرون الا انهم قالوا بعدد متناه والنظام من المعتزلة
ذهب الى انه جوهر واحد متصل الذات في الجهات كما هو عند الحس الا انه قابل للقسمة الى اجزاء غير متناهية لكن
خروج جميعها الى الفعل هو [illegible] خالف القول الاول ولكنه يرجع اليه آخرا والشهرستاني ذهب من النظام
[illegible] في العدد فهو يرجع الى القول الثاني وذي مقراطيس من القدماء ذهب الى انه مركب من اجزاء قابلة للقسمة في
الجهات بحسب الغرض لكنها لغاية صغرها وصلابتها ممتنع عن الانقسام في الخارج واتباع المشائين الى انه جوهر متصل الذات
في الجهات لكنه من حيث هو جسم مطلق مركب من جوهرين احدهما هذا الجوهر المتصل الذات والثاني جوهر آخر
محل للاول وهو حال فيه وليس في حد ذاته متصلا ولا منفصلا ولا واحدا ولا كثيرا بل هو في هذه كلها تابع للاول
ويسمون الاول الصورة الجسمية والثاني الهيولى ولهم من حيث هو نوع ما اوما زاد عليهما جزء آخر يسمونها
الصورة النوعية ويأتي القول فيها فيما بعد ان شاء الله وشيخ الاشراق ذهب الى ان هذا الجوهر المتصل هو وحده
حقيقة الجسم المطلق من غير حاجة الى شيء آخر يكون محلا له بل هو قائم بذاته فهذا فهرس المذاهب في حقيقة الجسم المفرد
المطلق   في اقتصاص الرأي الذي يضعف تحقيق حقيقته من الجزء الذي لا يتجزى فهو مما لا يصح له الوجود الا
فرضا فان البديهة تحكم بان الموجود المتحيز المشار اليه فوقه غير تحته ويمينه غير شماله فالجملة له جهة غير اخرى وكل اشياء
انقسمت [illegible] هذا القدر امتناع وجوده ادلة لا تعد وبراهين لا تحصى ولنذكر من لطائف تلك الطرائف
على وجه يكون اقرب الى الافهام من غير [illegible] هذا الكتاب [illegible] الكلام [illegible] منها لو وضعنا جزءا
على طرف خط [illegible] هذا الطرف [illegible] فهذا الجزء [illegible]



بيانه إلى الآن ينقسم الجزء المشار منه إلى الجنوب والشرق في الغرب إلى غير ذلك فيفرض في الجزء جهات ست ومنهم أو لأنه يدور
فهو ذات وطرف كما الآخر يدور حوله فهي ثم لأن حركته تكون هو في كمن أن يعرض في طرف من الجزء فينقسم ومنها أن صفحة
مركبة من الأجزاء إذا قابلنا بها الشمس فالوجه الذي منها يلي الشمس غير الوجه الذي يلينا فينقسم ومنها أنه إذا فرضنا حركتين
متلازمتين إحداهما أسرع والأخرى أبطأ فإذا تحرك السريع جزءا واحدا فالبطيء إن وقف لزم انفكاك الملازم وإن قطع جزءا
واحدا لزم انتفاء التفاوت بين السريع والبطيء أو أكثر من جزء كان أسرع أو أقل منه لزم انقسامه ويمكن فرض هذا في صور
متعددة كالجزء الذي عند قطب الرحى والذي على محيطها وكأن يثبت على عقبه في الأرض مادا أبهمه يدور على عقبه فإنه يرسم
بكل جزء من رؤوس أصابع يده إلى الجزء الموجود في جميع يديه دوائر مختلفة في السرعة والبطء وفي هذه الصور يلزم أيضا أن يقف
البطيء لم يقطع إلا أن أجزاء أجزاء أفيتالم غاية الألم وكظل الشخص مع الشمس فإن الظل يقطع من أول النهار إلى آخره قوسين
دائرة صغيرة يكون ... والشمس تقطع في هذه المدة قريبا نصف مدارها مع كون حركتيهما متلازمتين ضرورة
وجه حركة الظل إنما هو بحركة الشمس ولولاها لم يكن لها عين ولا أثر ومنها أن ظل كل شيء يصير مثله في وقت ما فإذا قدرنا
وتد كنصف طوله ظله نصفه فالجسم الذي طوله أجزاء وتر يعقم نصف ظله ويقسم الجزء الأوسط إلى غير ذلك من الحجج
ويبطل الجزء الذي لا يتجزى يبطل الخط والسطح الجوهريان أيضا وإن لم يرد من أحد قد ذهب إليهما لكونهما في جهات الغير المتجزية
مثل الجزء وإذ قد استبان امتناع وجود الجزء الذي لا يتجزى وامتناعه فقد بطل المذاهب الثلاث المبتنية على الآكر إليه ولا مذهب
ذيمقراطيس فإن أراد أنه يمتنع القسمة على تلك الأجزاء امتناعا ذاتيا فهو بعينه مناقض لكون الطبيعة الجسمية المقدارية
لو امتنع عليها الانفصال لذات لامتنع عليها فيما بينها المتصل ولئن أراد أن الامتناع بسبب شيء خارج كصغر أو
صلابة أو فطرة أو غيرهما فلأن صرفه وغيره أيضا قالوا بمثله لكن قوله يرجع إلى أن الجسم المفرد ليس من الأجسام
المحسوسة إلا بالماء وأمثالها من تلك الأجزاء وهو دعوى من غير بينة عليها ولا داعي إليها وقد اتضح من
المذاهب كلها فقد ثبت أن الجسم جوهر متصل في حد ذاته منبسط في الجهات قابل للقسمة إلى غير النهاية بمعنى
أن يمكن خروج جميع الانقسامات إلى الفعل يرجع إلى الجزء بمعنى أنه كلما قسم وبولغ في تقسيمه فأدامه منه

شیء موجود ولو کان اصغر کلیات ما یمکن ان یفرض فان العقل یحکم بان فیه شیئا دون شیء وجهة دون اخری وان امتنع انفکاکه
فی الخارج بسبب [illegible] ولو بلغ القسمة حدا لو جاوزته تأدت الی الجزء لا لانعدام الجسم عنده لان الانعدام الممکن الیسیر من وجود
الممتنع الا ان هذا الجوهر المتصل فی الجهات هل هو حال فی جوهر آخر هو المادة والهیولی والجسم مرکب منهما کما هو مذهب المشائین
ام هو قائم بنفسه وهو نفس الجسم والهیولی کما هو مذهب الیه صاحب الاشراق فان المشائین احتجوا علی اثبات الهیولی بحجج اشهرها
عندهم واقواها هو ان الانفصال یقابل الاتصال والاتصال لازم لماهیة الجسم والا لزم الجزء او مثله فاذا طرء علیه الانفصال
بطل الاتصال فانعدم ملزومه الذی هو هذا الجوهر المتصل فلو کان هو تمام حقیقة الجسم لزم انعدامه بالکلیة وهو باطل بالضرورة ولما
لزم منه اعظم الهرج والمرج فی العالم فیجب ان یکون للجسم جزء آخر یکون الاتصال والانفصال جمیعا متعاقبین علیه لا یخلو منهما
حتی یکون باقیا فی الحالین وهو الهیولی وصاحب الاشراق یقول ان الاتصال لیس لازما لهذا الجوهر بل هو والانفصال عرضان
متعاقبان علیه بسبب الجسم التعلیمی ونسبته الیه کنسبة الهیولی الی هذا الجوهر عندکم فلا یلزم انعدام الجسم بطریان [illegible] والحق فی نفسه فهو ان
الاتصال اللازم لماهیة هذا الجوهر فی حاق مرتبة هویته وصرف حقیقته وانیته ومع هذا فهو بنفسه تمام حقیقة الجسم من غیر حاجة
الی جوهر آخر یکون محلا له حاملا لوجهه وذلک لان کل جوهر ذی وضع متحد الذات لا یخلو حاله من ثلثة لانه اما ان یکون فی
حد مرتبة ذاته ووجهه متصل القوام بالاتصال فی الجهات کما هو رای المشائین فی الصور او هو متصل القوام بسبب الاتصال
فیها کما هو رای اصحاب الجزء ومثله او هو موجود متصل القوام بالفعل وهو خال عن الابعاد [illegible] حتی یحصل له اتهما
کان بسبب خارج کما هو رای المشائین فی الهیولی وصاحب الاشراق فی الجسم وهو [illegible] والثانی قد مضی
بطلانه فبقی الاول وهو ان الاتصال فی جمیع الجهات لازم لهذا الجوهر فی حاق ذاته وصرف حقیقته ووجهه وهو متصل
الذات منبسط فی الجهات بنفس وجهه وهو وحده تمام حقیقة الجسم ولا یلزم من طریان الانفصال انعدامه راسا
لیحتاج الی محل یحمله وهیولی یحملها وذلک لان الاتصال اللازم من اثبات الجزء ومثله انما هو بمعنی توسع الذات و
انبساطها فی الجهات وهو یشتمل بمعنی معلوم علی حد مشترکة بین اجزائه کالنصف والثلث وغیر ذلک والانفصال فی
حد انه یقابل الاتصال فی ذلک [illegible] فاذا انفصل حد النصف مثلا فانه یبطل اتصاله فیه فقط
وهو باعتبار [illegible] باق متصلا کما کان نعم لو کان الاتصال بمعنی واحد [illegible] ان الانفصال العرضیه

ودفع هذه الممكنة فيه لا ان ذلك الى الفراغ انما لتكثير وتحيّز اجزاء او مشترك بين كل اثنين او اكثر فليس فيهم واضح الجهة الكل
في المادة والصورة وما يتعلق بهما اذ قد بين حاله بحكم المعرّف وحيث هو معرّف مطلق انه جوهر واحد
بسيط متصل الذات في الجهات بجوهره قابل للتعينات وحيث هو نوع مشتمل الى فطر من هذه الاجسام النوعية كالنار و
الماء والارض والهواء والعنصر والسماء المشترك جميعا في معنى الجسمية جوهر منبسط الذات وانها جميعا قابلة للتصرفات
كما يرى من امرها انها قد ينقلب بعضها الى بعض ويتغير من حال الى حال فمعنى الجسمية والنوعية لا يمتنع عليهما الانقلاب و
التغير بالذات والآلة امتنع على جميع الانواع فان امتنع على بعض الانواع كالافلاك فذلك لمعنى زائد لا لاجل انه ولا
شك ان الجوهر القابل ليس هو غير الجوهر المتصل والا كان الجزء الذي لا يتجزى او مثله والآن انما للتقسيمات و
قد سبق امتناعهما بل انه هو جوهر واحد متصل الذات في الجهات وبهذا الاعتبار يسمى الجسم لان الجسم في اللغة هو الضخم
والحجم وهو بعينه حامل للواردات قابل للتصرفات وبهذا الاعتبار يسمى الهيولى لان الهيولى في اللغة القطن فشبه لكونها
جميعا محلا للتصرفات وبالاعتبار يسمى المادة لانها في اللغة هي الزيادة المتصلة في المد والتمدد ولعلها ليست كذلك اذ ضد
متصرف فيه لصنع صنعة شيء كالطين للكوز والعجين للخبز والكرباس للانسان والنطفة للانسان فسمي بها الجسم لكونه متصل الذات
ممتدا في الجهات ومحلا للتصرفات فقد ثبت وجود مادة مشتركة في الاجسام كلها واتضح لك صحة ما بينها وحقيقتها وان الجسم
المطلق جوهر واحد بالذات مختلف بالاعتبار وان هذا المعنى يشير الى الموروث عن القدماء وهو الجوهر القابل
للابعاد فان الجوهر جنس له كالمرتبة والقابلية اشارة الى الفصل باعتبار كونه مادة لانها مطلقا خاصة المادة و
ذكر الابعاد من جملة المقبولات اشارة الى الفصل باعتبار كونه جسما وهو انبساط ذاته في الجهات لكون قبول
الابعاد لذاته متوقفا على ذلك الامتداد ولو كان جوهر القابل غير جوهر المتصل بالذات لوجب ان يذكر جوهر
مركب كان القابل هو جوهر القابل وجوهر المتصل او هو المؤلف منهما او نحو ذلك ثم نقول ان انواع الاجسام
تختلف في اشياء كثيرة من الامكنة والاشكال وسائر الاحوال ويختص كل نوع منها بخصوص ذاته بحيث منها بحيث لو
فرض خليّا بذاته لم يكن خاليا منها الا ان يخرجه منها قاسر ثم ان خلي وطبعه لعاد اليها لبرهة والحاصل للماء والحرارة
والفوق للنار فيجب ان يكون له في ذاته شيء يقتضيها ولا يجوز ان يكون ذلك هو الجسمية المشتركة فيها



والا لاشتركت هي ايضا ومثلها فاذن لكل نوع من الاجسام صورة خاصة هو بها النوع جزء آخر يختص به هو قوام
نوعيته ومبدأ خواصه ويسمى الصورة وتابع الشيء لما يحصل القوة الهيولية غير كونه هو المقصود ويسمونه ايضا الصورة
لا نهم انها صورة الجسم المطلق قيدوها بالجسمية وهذه الصورة بالنوعية تمييزا منها ولا يقول للصورتين فلا
يحتاج الى شيء من القيدين

في احوال الحركة والسكون وفيه اربعة فصول

في انه ماهيته

الحركة والزمان ربما يكون الشيء لكن لم يكون له شيء آخر هو فاقد له بالفعل فهو في نفسه بالقوة بالقياس اليه واذا حصل له ذلك الشيء
خرج من قوة الى فعله وهذا الخروج من القوة الى الفعل قد يكون دفعة وذلك اذا لم يكن بين مستين فاصلة وبعد بين كان الحد منهما
متصل بصاحبه كالانفصال من منتهى احد نصفي الذراع الى اول الاخر ومن محاذاة السمت ومثل هذا الانتقال يسمى الكون ان كان
من انعدام الاشياء الى وجودها والفساد ان كان من وجودها الى انعدامها كما ذكر من قبل وقد يكون قليلا قليلا وذلك اذا كان بينهما
فاصلة ممتدة كالانتقال من مبدأ الى آخر فان كان في الاول كان في الهواء بالقوة وكلما قطع شيئا من المسافة التي بينهما خرج بقدر ما من
القوة وقرب من الفعل حتى اذا انتهت المسافة كلها ووصل الى المبدأ الثاني خرج من القوة كلها الى الفعل وهذا الانتقال والخروج
من القوة الى الفعل شيئا فشيئا هو الحركة وهو متقدر بكم لكونه مستمرا على اجزاء تحصل قليلا قليلا ولكونه منقسما بانقسام المسافة ولانه
يجوز ان يفرض متحركان يأخذان معا في قطع مسافة معينة ويصل احدهما الى المنتهى وصاحبه بعد في المسافة او قد جاوز المنتهى فيكون
واحد من الحركتين قابلة للزيادة والنقصان وهذا الكم ليس هو مقدار المسافة لانه قد يكون المسافة واحدة وهو مختلف كما قلنا
وقد يكون هي مختلفة وهو واحد ولا مقدار جسم المتحرك بعينه لهذه العلة ولانه منقسم بحسب انقسام المسافة دونهما بل هو مقدار
نفس هذا الخروج لانه هو الذي يوصف به دون غيره وهو كم واحد متصل غير اول المسافة الى الاخر لاشتماله على حد فيه
مشترك بين اجزائه فرضية ولانه لو كان ملتئما من اجزاء بالفعل غير منقسمة كان حاله كحال الاجزاء التي لا تتجزى وقد
علمت بطلانها فيما سلف ولانه لو كان كما منفصلا مجتمعا من وحدات وكان الانتقال من كل جزء الى اخر منفصلا عن الانتقال من ما قبله الى ما يليه
وكان الانتقال من المبدأ الى المنتهى ملتئما من انتقالات متعددة لكان مقدار الحركة على المسافة الواحدة واحدا او اثنين بحسب السرعة
والبطوء منها لكونها تحتاج بحسب عدد اجزاء تلك المسافة بل هو انتقال واحد من المبدأ الى المنتهى ممتد امتداد المسافة منطبق عليها منقسم الى
انتقالات فرضية بحسب انقسام المقادير الى اجزائها وكذا مقدارها مقدار واحد متصل منقسم فرضا الى اجزاء بحسبها فاذن



لكل حركة من مبدأ الى منتهى كم واحد متصل وهو غير قار لكونه منقضيا جزءا فجزءا وهو الزمان فهيئة الحركة هو الانتقال من القوة الى
الفعل يسيرا فيسيرا وبالجملة فالمقصود معنى الانتقال كالخروج والتنقل وبالقيد معنى التدريج والزمان لعلله لعلة فيه والمثال
هنا وهذا احتياج التام لان معنى الانتقال جنسها المشترك بينها وبين الانتقال الدفعي والزمان فصلها المميز لها بالذات كما ان الكم القار
فصل الجسم وهيئة الزمان هو الكم المتصل الغير القار او المتقضي او المتدرج وبالجملة فالقيد معنى التدريج وهو حد التطبيق على
ماهيته لكون الجسم الكم جنسه ومعنى الاتصال الى التدريج فصله وغير القار وان كان لفظه عدميا غير صريح لان يكون فصلا لكن
معناه وجودي وهو التدريج والتقضي وكيف هذين كذا حدا اصلا اذ لم تؤخذ الا احدهما في الآخر كما ترى ولا التعريف بانه
مقدار الحركة فانه هو رسم له ليس بحد لان الحركة من لوجهه خارج من ماهيته وكذا تعريف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من جهة
ما هو بالقوة لان المراد بالكمال كما قالوا هو الموجود بالفعل وهو خارج عن ماهية الحركة وماهيته بكل باعتبار جنسها والاولية معدوم صاحب
لا بد خل في ماهيته عن اضاف والقوة سلبية لا تدخل في ماهية شئ من المعقولات وهو بين بحكم في ذكر متعلقات
الحركة وتحركها وقسمتها الحركة اولا ان ماهيتها هي الخروج من القوة الى الفعل تدريجا فهي نفس مفهومها متعلقة بستة امور الاول فاعل
يوجدها لانها ممكن الوجود والثاني محل يحملها لانها عرض ضعيف والثالث مبدأ لم يكن قبله والرابع منتهى لا يكون بعد
لانها خروج من شئ الى شئ فهي محصور بينهما وليس بنفس مبدأ له يكون لانتهائه في شئ ولهذا ما في ان يكون مقدار لان
التدريج يكون في كمية لصدر اشياء لا يجوز ان يكون حركة ما خالية من شئ منها ولا محركها فاعلم اولا ان
كل جسم قابل للحركة لانه لا يخلو من احوال خارجة من ذاته فان كانت غريبة من شأنه الخروج منها وان كانت طبيعية فالرجوع
اليها فقد الخروج ثم ان الجسم لا يتحرك بمحض ما هو جسم لانه هو لا يقتضي شيئا ولانه من شئ حتى يكون طالبا او
فلكل جسم محرك غير جسميته ولا قسمتها في وجهين احدهما ان القوة المحركة ان كانت داخلة في ذات المتحرك من حيث
هو متحرك وكانت محركة بالارادة فالحركة ارادية والا فطبيعية وان كانت خارجة منه مقابلة من ذاته من حيث هو متحرك فقسرية و
ثانيهما ان القوة المحركة ان كانت موجهة في المتحرك من حيث هو متحرك فالحركة ذاتية كالدارة وعلى المرقاة وسقوط الحجر
واندفاع السهم وان كانت موجهة في غير فعرضية كحركة الراكب بينهما وبين القسرية ان المقسور يستفيد من القاسر قوة
تحرك بها بنفسه وان سكن قاسره والمتحرك بالعرض انما يتحرك بالقوة التي في المتحرك بالذات حتى اذا اسكن هو لم يبق فيه
حركة اصلا في بعض احوال طرفي الحركة وما من المبدأ والمنتهى من حيث هو مبدأ و
منتهى في جهة الحركة والان في الاول والاول في الثالث في اختلاف فيه والاخر فهي المقولة التي تقع الحركة

ت فيها لان التدريج يكون م

فبما قلنا من معنى وقوعها فيها هو أن لا يكون المتحرك باقياً مستمراً في فرد واحد منها بعينه إذ هو معنى السكون فيها بل يكون متنقلاً
في أفرادها بحيث يكون في كل آن يفرض في زمان حركته في فرد من تلك المقولة غير الفرد الذي كان في الآن السابق والذي
يكون في الآن اللاحق واعلم أن هذه الأفراد ليست أفراداً متعددة بالفعل منفصلة كل واحد منها عن صاحبه في الوجود
متشافعة وإلا لزم على ما عرفت تتالي الآنات وإلا كان الحركة والزمان المنطبقان عليها كذلك أيضاً وقد علمت بطلان ذلك بل هو فرد
واحد من أول الحركة إلى آخرها ممتد بحسبها منقسم بانقسامها إلى أجزاء فرضية هي أيضاً أفراد لتلك المقولة لو انفصلت
كما أن الماء وأجزاءه بعينه ثم اعلم أن الحركة تقع في ستة مقولات من المقولات العشر دون الأربع الباقية وبيان
ذلك أن الحركة لكونها خروجاً على التدريج يجب في صحة وقوعها في المقولات أربعة شروط الأول أن يكون المتحرك
الذي هو موضوع الحركة باقياً بشخصه من أول الحركة إلى آخرها والثاني أن يكون المدرك للواحق من أفراد المقولة ومن
الغاية هو بعينه المدرك للسوابق من الأفراد ومن المبدأ والثالث أن يكون المتحرك في قوام وجوده مستغنياً عن فرد معين
من أفراد المقولة التي يتحرك فيها وإلا لتبدل بتبدلها فلم يكن باقياً بعينه الرابع أن يكون المقولة مشتملة على أفراد
مترتبة وإلا لم يصح التنقل فيها تدريجاً الخامس أن يعرض الموضوع بالذات ليكون التنقل فيها بالذات وإلا أن
كان عروضها له بتوسط شيء آخر كان التنقل فيها تبعاً لذلك الشيء فإن كان فيه حركة كانت فيه أيضاً بالعرض وإلا فلا
حركة فيه أصلاً إذا علمت هذا فنقول إن مقولات الأعراض كلها تشترك في استغناء موضوعاتها عنها في بقائها بأشخاصها
فيبقى أنها لكنها مختلفة في الشرطين الأخيرين فأما الكم والكيف والوضع والأين فكلها مشتملة على أفراد مترتبة متشابهة ومختلفة
وتعرض الموضوعات بالذات … فلا مانع فيها من الحركة إلا أن لو منعت من خارج وإلا أن يفعل وأن ينفعل فيهما أيضاً
… في تلك في الوضوح والخفاء في الاشتداد … شدة وضعفاً بين في أفرادها ولا في عروضها
للأشياء بالذات فلا مانع من صحة الحركة فيها بالذات ولا تقع الحركة في غيرها الستة الأخر إلا المضاف فلأن منه ما لا أفراد
له … فلا يمكن التنقل فيه ومنه ما لا يعرض الموضوع إلا بالعرض كالأسخن والأبرد فإنهما إنما يعرضان بتوسط
السخونة والبرودة اللتين من الكيف فلا يقع الحركة فيهما إلا بالعرض وأما الملك وهو الاختصاص الذي يكون بين بعض
الأشياء فلأنه أيضاً معنى بسيط ليس له أفراد ولا أجزاء يمكن التدريج فيه وأما المتى فلأنه عبارة عن الحركة والزمان
فلا يتأتى في شيء منهما فرد محصل بالفعل يمكن التنقل منه إلى غيره إلا دفعة وأما الجوهر فمع وقوع الحركة فيه ليس من قبيل
أنواع الجوهر في معنى الجوهرية إلى جنسها إذ ذلك … في مقولات الأعراض أيضاً لاستحالة قوام النوع بدون جنس

بمعناه بل تشغل المادة في الصورة فلا مانع منه لاجتماع جميع الشرائط الا ان اشتمال الصورة على اجزاء لو مرتبة
يصح التشغل فيها لا جزم به يقينا فان ثبت ذلك صح الحركة في الجوهر والا فهذا ما هو الممنوع منه لا غير ثم ان وقوع الحركة
في بعض هذه المقولات مشكوك ستعلمها وحلها في كتب أخر تكتفي بها هنا   في نبذ من بقية احوال الحركة اعلم انه
لو كان كل حركة حادثة او منتهية الى حركة قديمة لزم الدور او التسلسل لما بينا فيما مضى من ان الحدوث والقدم الزمانيين
لا يتحققان الا بالحركة وان صح ان تنتهي سلسلة الحركات الى حركة مبدعة لا بحركة ولا في زمان متقدمة على جميع الحركات
بالطبع لا يتقدمها حركة اصلا وهي الحركة الاولى على الاطلاق لا يجوز ان تكون قسرية لان المتحرك بهذه الحركة يجب
ح ان يكون مبدعا على حاله ثم اخرج منها بالقسر فهذا القسر شيء قد حدث بعدما لم يكن فقبل هذه الحركة ثم
حدث منه هذه الحركة وقد علمت انها متقدمة على كل حادث هف ولا يجوز ايضا ان تكون طبيعية لان الطبيعة ما
دامت واحدة المقتضى لا كانت ثابتة فيه ولا تكون الحركة الابدية ان تكون مقسورة على حالة غير طبيعية ثم زال عنها
القسر وعليت ولقيها وزوال هذا القسر ايضا شيء قد حدث بعد وجوده فقبل هذه الحركة فهذا ايضا خلف فبقي ان تكون
الحركة الاولى المبدعة صادرة عن ارادة ولان هذه الحركة اي الحركات هي مستقيمة الى الفصل ثم اعلم انهم
اختلفوا في ان السكون هل هو ضد للحركة او عدم ملكة لها ومنشؤه فيرجع الى اختلاف في المعقولة كالذين مثلا الى انه
شيئان احدهما لم يرتابا موجودا في زمان والثاني انه قد يتحرك فيما انتهاء بينه ففي الاول يكون ضدا لها وفي
الثاني عدم ملكتها والاول الاقرب الى الصواب لان المتبادر الى الافهام عند اطلاقه هو الثاني والاول الى الثبات
والسكون والقرار والجملة المعنى الوجودي الذي يعبر عنه بالثبات هذه الالفاظ وان كان يلزمه ايضا عدم الحركة كما في السواد
والبياض بعينه ولان السكون لو كان عدما للحركة لكان محل موضوع للملكة اذ اصلا منها ما يكن فيها كالعمى والصمم
وغيرهما لامتناع ارتفاع الملكة وعدمها معا عن الموضوع القابل كما مر سابقا فاذا خلى عن الملكة والحركة فيها فهو ساكن
فيها لضرورة وهو ممتنع كما قيل   في الجهات وتحدد الجهة هي ما يتوجه اليه المتحرك وينتهي اليه الاشارة فهي طرف
الامتداد الذي تكون عليه لكن لا يسمى بها من حيث هو طرف الامتداد بل من حيث ان الحركة والاشارة متوجهتان اليه ولا
تنقسم في جهتها والا لكان المتحرك منها وبعد في طرف فيها كما مر في منتهى الحركة لكنها ربما تنقسم في الجهات فهي اما نقطة او خط
او سطح والمعتبرة من الجهات ست مشهورات والممكنة لبعدها ما يمكن فرضه من الحركات والاشارات وبسبب الاعتبار
امران احدهما اعتبره عامة الناس وهو اشتمال الانسان على ستة اطراف ... والثاني اعتبره اهل الخصوص من العلماء

وهو ممكن فرض نملة ابدا منبسطة على زوايا قوائم في كل جسم ثم ان العلماء قد شاع بينهم ان يقولوا ان الفوق والتحت جهتان
محققتان متعينتان بالطبع محققتان بالذات على غاية البعد لان الاجسام مختلفة في طلبهما بالذات ومتقابلتان لان الطالب احدهما
يهرب عن الاخرى ولان احديهما على راس الانسان والاخرى على قدمه بالطبع ولهذا لو انحنى الانسان لا تصير فوقه تحتا
ولا التحت فوقا بل تصير منكوسا بخلاف سائر الجهات فانها تتبدل بالحركة فيصير القدام خلف واليمين شمالا وبالعكس ثم ان الجهة
لما كانت غير جسم لعدم انقسامها في جميع الجهات وذات وضع لقبولها الاشارة والتوجه فهي من الاعراض الجسمانية تحتاج
الى جسم يحدها ويحددها وذلك لا يجوز ان يكون جسما واحدا متشابه الاجزاء لعدم اختصاص بعض الاجزاء المتشابهة بجهة دون
البعض الشبيه بلا تمايز ولا جسمين متباينين لان غاية البعد لا يتحدد بهما ولا جسمين احدهما محيط بالاخر لان تحديد العلو لان
كان بجزء منه منطبق على مركز المحيط صار العلو طرفا للاتن(?) المركز ... متشابه وان كان بجزء اخر كان كاحد الاولين ولا جسما
واحدا غير كري لانه كالثاني ولا واحدا كريا من جهة واحدة لامتناع النسبة بين واحد ونقطتين فتعين ان يكون محدد الجهات
جسما واحدا كريا يحدد بمجموع الحقيقتين غايتي ... غاية البعد وما يمكن ان يكون فيه بهذه الصفة انما هو المحيط والمركز فيحدد
احدى الحقيقتين وهو الفوق بغاية قربه وهو سطحه المحدب والاخرى وهو التحت بغاية بعده وهو مركزه وهذا الجسم يجب
ان يكون فوق جميع الاجسام محيطا بتمام العالم الجسماني حيث لا يجوز عليه الحركة والانتقال ولا يكون وراءه خلاء ولا ملاء

في المكان والخلاء وفيه ثلثة فصول

في ماهية المكان لا اختلاف في ذلك عن افلاطن انه البعد الموجود بين
نهايات المحيط وعند ارسطاطاليس انه السطح الباطن للجسم الحاوي وعند المتكلمين انه البعد الموهوم وحكى المحقق ان الثلثة ترجع
الى معنى واحد ولا خلاف حقيقة الا في الالفاظ وذلك لان لفظ البعد يطلق على معنيين احدهما ... وهو ما بين الشيئين من
شيء كما يقال بعد هذا الجدار عن هذا الجدار او البعد بينهما ذراع او اكثر او اقل ويعبر عنه بالفصل والفرجة ... كان
بين شيئين وما يكون في السعة والبطن وامثالهما لو كان في تحت شيء واحد كالحب والكوز وثانيهما ما ... الاول
وهو كالموصول والمقدار الممتد كما يقال الجسم ... وهو البعد الذي لا شك فيه ان مراد افلاطن ليس المعنى الثاني
لان البعد الممتد بين نهايات الكوز ان كان عرضا فكيف قام بنفسه من غير موضوع وكيف ... هذا الا الشيخ الرئيس فضلا
عن مثل افلاطن ولو كان جوهرا فهو بنفسه جسم سيما على مذهبه في الجسم من انه هو الجوهر الممتد بالذات وانه هو الهيولى بعينها
فكيف صار مكانا له بل الظاهر ان مراده المعنى الاول انه شيء شائع في الالسنة وليس يعلم ان الكان في زمنه ... على المعنى الاول
بين مراده انه هو كالجوف والفرجة لان الجسم والجسماني لما كانت متباعدة الاجزاء والاطراف ومشتملة على السعة والفرجة

هو المعنى الاول

الممكن دخول الاجسام فيها وخروجها منها ولا الجسم المصمت والاجسام المتماسة فان ليس لها سعة وجوف لا يجوز ذلك
فيها وبذا صرح علماء الرسالة ومن لا يحذو غيره من القدماء الذين هم بالبعد في كلامهم كثيرا ما يعبرون بالفضاء عن
المكان فانه يطلق الفرجة والسعة في المكان ويراد السطح ايضا انه يجوز دخول الماء فيه بهذا الاعتبار الا ان الجسم لا
يستطيع ان يدخل في ذات السطح او هو سطح ما لم يكن موصوفا على هيئة الاحاطة وبحيث يكون له جوف وفرجة والا
لم يكن فرق بينه وبين السطح الظاهر ايضا فلا يدخل في ذاته بل يدخل في جوفه فهو كذلك دخل الماء في الكوز اذ في
سطحه او في جوفه او نحو هذا الكلام واحد وهو انه دخل في جوفه وصار معه كانهما جسم واحد مصمت ولو لم يكن الكوز بهذا الصفة
لم يكن فيه هذا القصد استبان بها واتضح من هنا صحة كون الكوز وسطحه مكانا ودخول الماء فيه وخروجه منه انه هو جنسه
بجوف وبعض الفضاء لا لذات السطح او شيء غيره ولا معنى كونه موجودا فهو انه ثابت في الجسم المحيط كوجود
المعنى وسائر العدميات لموضوعاتها ولما كان جمعه هذا الكوف بمعنى عدميا يدل عليه لفظا عدميا المفهوم كما ذكرنا
فلا يبعد ان يكون من لوازم المنفصل لبعض من البعد الموهوم واللاشيء المحض هو هذا المعنى وانه ليس شيئا وذلك موجودا
جوهرا او عرضا كما يتوهم من ظاهر لفظ السطح والموجود والبعد بشيوع معناه الشائع بين المتاخرين والاوائل المحقق
لا الصلح من يدخل فيه ويخرج منه ويشار اليه ويقرن بالجهات والمكان لا بد له من هذا الا رجع الا اتفاق ولا ان
يقول له بها ضعف الضعفاء فضلا عن قوم اقوياء في الحكمة الطبيعية لكل جسم اذا خلي وطبعه ولم يقسره
قاسر فلا بد لا له من فضاء وسعة يخصه بحيث فيه ولعل ذلك حركات العناصر يتحرك فوقا وسفلا ويختلف في الجهات طلبا
وهربا واذ ليس ذلك من قاسر او فرض عدم القوا سرجره لا له من طلب بعدها ثم من هذا المطلوب يحمل في هذا الامر ان يكون
نفس المكان والجهة والرتبة ويزيد في طلب العنصر ان يكون الكليا ولم يجد بها كليتها الا انفرادها لكن الفقيس يدل على انه ليس نفس
المكان والا لوقف الماء في الهواء والحجر في الماء حيث اتفق وللنفس جهة والا لبلغ الماء الارض من المركز ولم يقف
عنده وفوقها لكونه اقوى واكبر ولا حس ميل الماء الى اسفل وميل الهواء الى فوق اذا وضع البدن فيهما كما يحس من الماء
المفرغ في الهواء والهواء المحبوس تحت الماء ولا الا التصاعد الكلي والا لا نهبط الحجر المرسل وشعير البر عرضا ولم
يرجع الموضوع الى شعره اصلا ولم يذهب فيها عرضا ولا لا يجد الا الكليات الملاقى في الارض الى لعينه والكل الزم وان حركتي
الحجر الصغير والكبير فيصلا فيتبين من هذا بجملة فيكون هذا التخصيص والطلب لم يكتسبها من بعض دون بعض وهو الترتب و
الوضع ان يكون الارض مشتملا له بجوف الماء فيراه ان يكون الماء ما فيه من الغبار والوضع والماء طالبا لجوف



الهواء كذلك وهكذا الى ان تتم الكرات المنضودة فاذا كان المطلوب هو مجموع المكان وبجهة معا وجب هو مجموع فاذا فقد
احدهما وقع الهرب ضرورة ولهذا ينزل الماء المنضوح في الهواء ويحجر المرتمي في الماء وهذا المعنى المركب ليس بحيز فلكل جسم
حيز طبيعي ليستقر فيه اذا وجده ويطلبه اذا فقده ولا يخرج منه الا بقسر يخرجه فان الحيز الطبيعي للاجسام البسيطة هي المقطورة
هي فيها لا تختص بها بحسب الفطرة وفي العناصر للطلب المشهود منها المشاهد والمركب فان كان فيها جزء غالب مطلق
يجب بمقتضاه وذلك الجزء والا فحسب القطع التجاذب ثم اعلم انه لا يجوز ان يكون لجسم واحد الطبع حيزان والا لم
يطلب حيزا واحدا اصلا لان الامتناع وذلك لا يلائمه نسبته الى الطرفين وامتناعها بين واحد واثنين في الحال كذا
وذكر بعض ما يتوسط بهاهم الاشياء اختلفوا في ان المكان هل يجوز ان يكون خاليا ام لا فمن قال مطلق لا ما فيه خلا ام لا يجوز ذلك فقوم
الاقدمين لما لم يروا ان بينهم بين السماء والارض شيئا يعلو ابصارهم توهموا انه خال لا شيء فيه فوقعوا في القول بجوازه كذا
ثم تبعهم عليه من المتكلمين قوم ضعفاء فان اراح المعلم الاول شبهتهم اولا بالتنبيه على وجود الهواء بانك اذا حركت يدك او
عودا او جبلا او نحو ذلك حركة بسرعة وشيء لا يحس فيتبين ليقاومها فذلك بالضرورة جسم يصادمها وثانيا بان بين
الاطراف والفرج لوصف بالتناهي وعدمه ويمسح بالمقادير والاذرع ويقاس بالتساوي والتفاوت وهذه كلها من
خواص الكميات لا يجوز ان يعرض اللاشيء المحض والعدم البحت بل بحث كلما يخلو من الاجسام يعقبه شاغل وكلما يخرج منها
خارج لم يدخل فيها داخل حتى يكون المتصف بهذه الاوصاف شيئا على تلك الاطراف ثم اعلم انهم احتجوا لاختصاص الاجسام
بالاحياز والاقدار ومراتب القوام وامتناع كذا وترجيح المساوي والمرجوح يظهر في الوجود عرائب في الامور كصعود
الماء في القارورة المصوصة المكبوبة عليه في ذلك انها لما مص ويخرج منها الهواء المصور فيها بتجذب ما بقي منه ويرق
قوامه عما يحب له الطبع حتى بلغ الامتناع خلو مكان ما خرج منه الهواء حتى اذا وجد الماء رجع الهواء الى القدر والقوام
الذي يقتضيه طبعه ويتخلفه الماء متصعدا الى الملاء بجرم كذا وكانصداع تلك القارورة في اثناء المص ولو كانت من
اصلب الاجسام دفعة لم يولد والحلي على مصها وكانتثار الماء في مالي الاينية القريبة منه المرتفعة في الهواء
لشيء هرب الهواء من المسام لكون مسطحه عرضا ولم كان لنسبته من القرب والبعد ووضعه بالقياس الى الجهات قريبا كما
دام صعود الماء اهون من احتباس الهواء صعد فاذا وبالاوصار الاحتباس اهون وقف لامتناع ترجيح المساوي و
المرجوح ومن هذا القبيل لصفقة الماء وغيره للعلاقة وكان تقطع الاجسام العظيمة بالخيط وكبلع التي يعلق الصبيان للتي
تمتصها من بعض الاطراف حذرا من ترجيح المساوي ومن جميع الاطراف حذرا من كذا في الوسط حتى بلوغ الهواء



اليه من الاطراف فانه يكون الحركة ونحن نعني بهذا الزمان يلزم مثلا الى غير ذلك من الغرائب   في تناهي
الاجسام والاشكال وفيه فصلان   في تناهي الاجسام هذا الفصل وان كان الاولى به ان يذكر في الفلسفة الاولى لكون
ما هنا اعم من الاجسام الا انه لما ذكر المعلم الاول اكثره في هذا المقام وتابعه فيه سائر الاقوام ما شيناهم تحصيلا للكلام عليهم
واقتفينا بقيتهم لئلا تعطل مسئلة تناهي الكميات في هذا الفصول فنقول اجمالا انه وتفصيلا نقول ان الكميات كلها متناهية بالفعل و
لا يجوز ان يكون شيء منها غير متناه الا بالقوة الا العدد فلما تقدم في مباحث العدد من حجة المفروضة انها غير متناهية
[illegible] تناهيها متناه ومجموع المتناهين متناه فلم كلما زيد عليه لم يزل الا عن التناهي ولا يصل حدا لا يمكن الزيادة
عليه وهذا معنى عدم التناهي بالقوة والا لما يحصل بالفعل متناه فلا معنى له ولا الكميات القار فحقه وجوب
تناهيها حجج كثيرة لا تتناهى نكتفي ههنا بذكر ثلث منها الاول ما قلنا في تناهي العدد وبيانه ههنا ان المقدار الغير
المتناهي يمكن انفصاله اما بالفعل بالاذرع والاشبار وغيرهما فاما ان يحتمل منه عدد امثالها فالمقدار متناه
او عدد غير متناه فهذا هو المتناهية الثانية وهي اشهر براهين هذا المطلب وهو برهان التطبيق والتقرير انه لو فرض
خطان غير متناهيين في جانب ومتفاضلين في الاخر بقدر متناه ثم طبق بينهما بحيث لم يقع التفاضل في جانب الغير
المتناهي والا لزم [illegible] ساوى المتفاضلين فالاقل متناه والزائد زائد بقدر متناه فهو ايضا متناه ويجري هذا
البرهان على كل الواحد بتطبيقه على نفسه مع ذراع او الاذرع مثلا وعلى غير متناهي الطرفين بقطعه من البين
الثالث البرهان السلمي وتقريره الصحيح ان نفرض خطين في مثلث ومن البين انهما كلما كانا اطول كان البعد
بينهما اطول فلو كانا غير متناهيين لكان البعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين وهو محال ويجري في كل الواحد بضم متناه
اليه ولزوم البعد في جانب كل الغير المتناهي ولا الزمان فالحجج على تناهيه من [illegible] اكثر واهي من الاولين
فانها نفس معدوم الحركة التي هي محل الزمان فانها لا تقدم تقتضي بعض معدومة [illegible] منها المبدأ او المنتهى فلها حركة
بعض اجزاء حركة بحيث لم يكن محصورا بين حاصرين ومنها ان الزمان يشتمل على قطع مترتبة من الدورات والايام
وغيرها موصوفة بالسابقات والمسبوقات فلو كان غير متناه حصل جملتان متناهيتان وبيان لكون كل واحد
من كل واحد بازاء واحد من صاحبتها ومختلفتان لاتصاف كل قطعة بواحد من كل واحد سوى القطعة الاخيرة
فانها مسبوقة غير سابقة فان قيل كما انها مسبوقة على التي قبلها كذلك هي سابقة على التي بعدها قلنا نعم لكن هذا بعض
بازاء هذا المسبوقية لا بازاء المسبوقات المفروضة فكما ان جزءا خارجا من تلك كذلك السابقية التي بازائها خارجة



من انقلاب المفروضة ومنها ان الزمان مقسوم على الاعوام بعدد اقل مما هو مقسوم به على الايام والعدد الاقل
منشاء لكثرة التقدم مرارًا فكذلك المقسوم به ومنها غير هذا من البراهين التي ذكرناها في بعض كتبنا وفي القرآن المجيد دلالة
على تناهيه في الماضي فقوله تعالى ولا الليل سابق النهار اي قد سبقه النهار كما قال سيدنا ابو الحسن الرضا عم في جواب
من سأله النهار خلق قبل ام الليل والا على تناهيه من المستقبل فقوله سبحانه ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا
بالحق واجل مسمى

في الشكل تعريفه المورث من قدماء الحكماء هو انه هيئة حاصلة من احاطة حد واحد او حدود
بالمقدار وتفسيره ان المراد بالهيئة فيه كما في سائر التعريفات هو العرض وبالحد وكذا الحدود هو الاطراف ما سوى النقطة و
الآن وبالمقدار ما سوى الخط والعدد والزمان اذ لا يحصل من هذه الحد هو والاحكام احاطة او لا يحصل من احاطتها هيئة
يقال لها الشكل وبالاحاطة هي التامة وبالترديد بين الحد والحدود ليشمل امثال الدائرة والكرة وامثال المربع والمكعب
جميعا والحصول الهيئة اعم من ان يكون للطرف المحيط او للمقدار المحاط فاذا احاط خط او سطح واحد او اكثر بسطح او
بجسم وحصل من هذه الاحاطة للمحيط او المحاط هيئة فهذا هو الشكل فدخل في التعريف اشكال المضلعات والكرة والدائرة
والبيضي والعدسي وغيرها وقطعها ايضا جميعا واشكال الزاوية والمخروط والاسطوانة ايضا ولكن الاخير من مثل
والاول لان من جانب القاعدة غير متناهية لان احاطة خطين مثلا بالزاوية من حيث انها زاوية تامة ولكن من حيث
انها مثلث او سطح ناقصة وكذا الشكل القوسي ونصف الكرة واشباههما لان كل المستدير الواحد يصدق عليه انه
محيط احاطة تامة من حيث هو قوس مثلا بخلاف كل المستقيم الواحد فخرج هو والزمان لعدم احاطتهما بشيء وعدم حصول
الهيئة من احاطة النقطة والآن بهما والآتي ما قالوا ان هذه الهيئات الا ربع وامثالها ليست اشكالا فدعوى من غير بينة لان تعريف
الشكل يشملها كما علمت ولم يعهد في لغة ولا عرف خروجها من اطلاق هذا اللفظ الا دعوى هؤلاء المدعين اذا علمت هذا
فاعلم انه اذ قد ثبت ان لكل جسم متناهي الاقطار فلكل جسم له شكل طبيعي فالجسم البسيط من حيث هو بسيط فشكله الطبيعي هو
الكرة لان غيره من الاشكال مشتمل بالفعل على اشياء مختلفة من الاضلاع والزوايا وغيرها فيكون بعض اجزائه مباينة
لهذه المختلفات من غير تخصص في فرض في جانب الفاعل كثرة اختلاف لان اختلاف الفاعل لا ينفع في القابل و
اما المركبات كانواع الحيوان والنبات فيختلف بحسب اختلاف التركيبات ولكل واحد منها حد ولا يحصيها عدد

في احوال الاجرام الفلكية وفيه اربعة فصول

في البينة على وجود الافلاك وحركتها اعلم ان الافلاك اذا لم يكن لنا
سبيل الى الاطلاع عليها من طريق الاحساس بها ولا من جهة عللها الموجبة لها فتسقط ضرورة المعرفة احوالها بآثارها من حركات

الكواكب فنقول ان هذه الكواكب محسوس انها تدوم حول الارض فترة تعلو فوقها واخرى تستفل تحتها وهذه الحركة تكون في مدة
لا يستبين لها نقلة فاما ان هذه الكواكب اجسام منفردة تتحرك بالذات في ذلك الملأ كالحيتان في الماء كما يحكى عن قوم
ماضين فذلك قول غير صحيح لان هذه الحركات لطلب واما لهرب عن شيء وايهما كان فلا تخلو فيهما ان تكون طبيعية
لوجوب وقوف الطبيعة عند مطلوبها ولا ارادية لان المريد انما يتحرك بالارادة الى شيء يحبه او عن شيء يمقته وعلى الاول
ان كان شيئا يطلبه لنفسه فان وجده هناك وجب ان يقيم عنده وان لم يجده وقد جربه في مثل هذه المدة المديدة وجب ان
ييأس منه ولا يعود اليه ابدا وان كان شيئا يطلبه لمنفعة غيره وجب ان لا تتحرك الكواكب الا الى الجهة التي ينتفع فيها بحركتها
يتعذر تعيش انواع الحيوان والنبات ان يستبعد كذا ان فيها في اكثر الازمان ان تشتد حر البرد كعامة جانب الجنوب واقاصي
الشمال وعلى الثاني اذ كان لكلها ورد مكانا اصاب فيه شيئا ممقوتا وجب ان تستمر منه ولا ترجع اليه لان الغني يضطر
في هرب منه مرة اخرى ولا يجوز ايضا ان تكون حركات الكواكب قسرية لان القاسر لها لا محالة يقسرها الى الطبيعي او الارادية
هم حيث يمتنع فبقي ان تكون هذه الحركات عرضية تبعة لحركات اجسام منطبقة بالارض طايفة عليها فتسمى بالافلاك وان
حركات الافلاك عن اي الكلام هي حسب ثابت اي الكل في موضعه   في عدد الافلاك وترتيبها وجدنا بالرصد للكواكب
حركات مختلفة بالسرعة والبطء وبجهة الاولى الحركة السريعة التي تتم تقريبا في يوم وليلة من ناحية المشرق الى المغرب
وتحرك بها جميع الكواكب وتحقق بها الطلوع والغروب والليل والنهار فتسمى الحركة الاولى واليومية والثانية حركة غربية
بطيئة جدا لجميع الكواكب الثابتة تتم في نحو من مائتين وخمس وعشرين الف سنة ومنها واحدة في السبع البواقي للكواكب
السبعة السيارة فوجب لها هذه الحركات تسعة افلاك محيطة بعضها ببعض فتسمى الافلاك الكلية فالاول الفلك المحرك
بالحركة اليومية وهو خال عن الكوكب محيط عنه بقوتها ولهذا يسمى بالفلك الاطلس ويقال له الفلك الاعلى وفلك
الافلاك ايضا لاحاطته بالكل والثاني فلك الثوابت والثالث فلك زحل والرابع فلك المشتري والخامس للمريخ
والسادس للشمس والسابع للزهرة والثامن لعطارد والتاسع للقمر ومن عدها الى الاسفل فالاول للقمر والتاسع للاطلس وهو اشهر
ثم وجدنا الكل واحدا من حركات السيارات اختلافا بحسب السرعة والبطء والقرب عن الارض والبعد منها وغير
ذلك لا يتاتى من جسم واحد فاثبتوا الكل واحد من افلاكها اجزاء بحث اقتضته الضرورة تسمى الافلاك الجزئية
ويبقى من كل فلك كلي بعد افراز الافلاك الجزئية منه قطعة اخرى تسمى المتممات ولا تفصيل هذه الافلاك واحوالها
ولعلها بحركاتها تكون الى غير هذا الكتاب واكثرها الى غير هذا الباب ولا اقتصار في هذا العدد شيئا ليس لنا اليه
سبيل ولم يقم عندنا عليه دليل بل يجوز ان يكون من الامكان ان تكون اكثر من هذا اضعافا مضاعفة لكن لا بد من ان تكون عددا

منتهية واقطارها متناهية الحد لا تكون لها خلأ ولا ملأ بل لا يكون شيء اصلا لامتناع عدم تناهي الكميات مطلقا كالابعاد
وكثير طائفة من احوالها معلوم بالتجارب ولها هيئات فضلا عن اوضاع الدلائل لا سيما الحركات والمكونات فيشهد
الحركات الكواكب والافلاك وان هذه الحركات هي ترتيب المتغيرات وقد تقدم ان كل حادث زماني فمسبوق بمادة قديمة ايضا
بالزمان يحتاج في وجوده الى الزمان فيجب من هذا ان تكون هذه الحركات والمتحركات ايضا مبدعة لا زمانية والادوار اوضاع ثابتة
ثم ان هذه الاجسام العلوية يجب ان تكون كلها بسيطة لانها لو كانت مركبة من اجسام فلا تكون لها طبع هذا التركيب والمركب يتوقف
على تعاقب اجزائه وتكسر في كيفياتها كما في مركبات العناصر فيكون مخرجها بالذات مقتضى نوع ذلك التعاقب لا مبدعا او لا يحتاج
طبايعها الى ذلك بل يكون لها حيز وصورة لا تتصور بصورة هذا المركب فيكون فرض التركيب شيئا باطلا لا يتحصل الا في التوهم فقط
فان قيل ولم لم يتوقف حصول التركيب لها على الاجزاء الكل صورة المركب انما يقوم بمجموعها حسب المجموع على سبيل الطريان
لا السريان فلا يلزم ان تكون لكل جزء وحدة فان بلا تلك الصورة فنقول لم نمنع ان الاجزاء الفاعلة ولا شيء منها [illegible]
اشكال [illegible] اشتراط كونه [illegible] لا جزء اصلا [illegible] فيه وهي كلها كرية الاشكال ومتوازية السطوح بسيطها
[illegible] المتشابهات في سطوحها فلذا خرجت عن التوازي بالعرض بعد افراز الافلاك الجزئية وهي كلها محفوظة عن التغيرات التي
تكون للعنصريات من الاستحالة والانقلاب والكون والفساد والنمو والتغذية والتنمية والذبول والسمن والتحول والتحصيل والاوصاف والتخلخل
واللطائف ومقابلها ولا توصف ايضا بالرطوبة واليبوسة لاستغنائها عن الانفصال بعسر او يسر وهذه كلها شان في
الابداع لامتناع طباع المبدع من التغير والزوال ولا الحرارة والبرودة والكيفيات المزاجية مثل الطعوم والروائح
ولم اشتهرت ايضا بالامتناع لكن لم يعلم بها وليس بعد الاشباع وهي ايضا شفافة كلها لعدم حجبها رؤية ما وراءها من الكواكب
ولانها لو كانت كثيفة كانت مستضيئة بالنجوم فكانت قد ترى متحركة خصوصا بالرصد وهذا اللون المرئي انما هو شيء يحدث
في اثبات النفس
من امتزاج اشعة الكواكب بعد الافق سواء من الارض والظلمة التي تبقى فوقها بعد انقطاع الشعاع
العاقلة للافلاك قد تقدم ان حركات هذه مبدعة عن زمانها فيجب ان حركات متقدمة على المتغيرات فهي حركة بهذه الصورة يجد
فان تكون صادرة عن طبع ولا عن قسر فبقي ان تكون صادرة عن النفس شاعرة ذات ارادة [illegible] قصد منها الحركة لحركات الصادرة
منا بالارادة فتكون ارادية ولا بالعرض لحركات نفسانية والانتقالات [illegible] لحركة المنزعج عن مكانه اذا [illegible] على حين
عقله من اهمها صوت مهيب او خبر مبهت فتكون عرضية وعلى التقديرين يجب ان تكون هذه النفس كلية عاقلة ذات ارادات كلية
عقلانية لا تشتبه القصد [illegible] وهذه الحركات المستمرة المتسعة في مثل هذه الملاء المتعلقة على النفس حركته الحيوانية لكون بها ماهية مقصودة
على ما هو مثلها عن الكشف [illegible] الجسمانية فلو كانت [illegible] منطبعة في مواد [illegible] حركة [illegible] جزئية

سهوية او عصبية او غير اسباب ضعيفة سريعة الانقطاع عن السببية فكانت قليلة مدة العمر عند بلوغ منتهاها او وصول منتهاها

في احوال البسائط العنصرية وفيه فصلان

١٢ ان العناصر ينقلب بعضها الى بعض وهو بان تخلع المادة صورتها وتلبس صورة صورة اخرى ويدل عليه اشياء شتى منها على انقلاب الهواء الى الماء ما يشاهد من الاناء المعمول
من الاجسام الصلبة كالنحاس وغيره اذا اكب على الجمد والبرد واشتد برده يحدث على سطحه الندى ويتواتر حتى انه كلما نشف
ولحق بعقبه ندى اخر وهكذا ما دام الاناء باقيا على شدة البرد ولا يمكن ان يكون ذلك لصعود قطرات الماء من مسام الاناء والا لكان
الاولى في المتخلخلة كالخزف والاناء المكبوب على الماء ولا سيما اذا كان حارا اكثر رشحا وهو واضح ولا بان يكون في الهواء القريب
من الاناء اجزاء مائية لطيفة مرتفعة بحرارة الهواء لكنها لغاية صغرها لا تقدر على خرق الهواء فاذا بردت بالجمد ثقلت ونزلت
كما زعمه قوم لامتناع كون الهواء الذي حول الاناء مشتملا على مثل هذه الكثرة من الماء وخصوصا في الايام الصائفة الشديدة
الحر وخصوصا لو فرض ذلك في الشمس لضرورة لطافته وتفرقه وصعوده بسبب الحرارة وعدم بقائه هناك اذ لو كان كذلك لما
كان ذلك الندى يعرض نزوله من الهواء فاذا نشف الاناء مرات كثيرة لزم ان تفنى المياه وانقطع الندى ولا انفصال
مرة من الاولى ولا تزداد اخرى منها بحسب تباعد الكثيرها وهذا كله مخالف لما يرى من تواترها وتتابعها على نهج واحد من غير فترة
من كان مبرد الاناء باقيا على ما كان عليه اول مرة وايضا فهذا الماء مع كثرته لو كان مجتمعا متقارب الاجزاء في الهواء القريبة
من الاناء التي يصل اليها برده لا حس به قبل البرد والجمد واحس ذلك الهواء رطب وان كان متفرقا متباعد الاجزاء بحيث
لا يصل اليه اثر البرد بقي على حاله ولم ينزل على الاناء فقد ظهر انه لا ان يكون ذلك الماء متكونا من الهواء وهو المطلوب
وان انقلاب الماء الى الهواء فمثل ما يرى من الماء الذي يغلي فيتحلل ويتبخر حتى لا يبقى منه شيء وان انقلاب النار الى الهواء فيدل
عليه اضمحلال الشعل والجمار وانقلاب النار الى الارض لا يبقى منها الا الفحم او الرماد مع ان هذا لا يحترق بما يقاربها ويلاقيها وان على انقلاب
الهواء الى النار شعل الزق في كير الحداد اذا اشتدت منافذ الهواء والح في نفخها كان ذلك ليس بانجذاب النار اليها
من اجزاء الكور والا لكان بين المتحلل من جرم الزق والنفخ وان على انقلاب الماء الى الارض فانعقاد المياه الجارية في العيون الى
احجار في غاية الصلابة قريبة الاحجام من تلك المياه في ازمنة يسيرة وليس ذلك بنفاد الماء وبقاء اجزاء ارضية كانت فيه
منعقدة والا لكان في ازمنة طويلة ومخالفة بين حجمين كثيرة وان على انقلاب الارض الى الماء فما يشاهد من الاجسام الصلبة كالحديد و
النحاس وغيرهما انها تحل مياها اسيالة بالحيل والاكسير واعلم ان الانقلاب لا يكون فيما بين البسائط الا ... وحدها

لذلك يكون حاملا بين البسائط والمركبات لتكون انواع المعادن والنبات والحيوان من الارض والماء واكثرها

اليهما وفيما بين المركبات لمصيرها كصيرورة النطفة انسانا والبذر زرعا في بقية احوالها فمنها انها جميعا شفافة

الا الماء والهواء والنار فلعدم حجبها لما ورائها ولكن هذه النيران التي عندنا ليست كذلك لامتزاجها بالادخنة وغيرها من الاجسام الغريبة

والا الارض فبالامتحان وقد وجدت مشفة عند حفر الابار والقنوات اجسام صلبة لا تحس بالبصر ومنها ان اشكالها الطبيعية

كروية لما مضى فيما مضى الا ما يعرض بسبب القواسر ومنها ان الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة مقسومة بينها بالقسمة و

المراد بالرطوبة هو سهولة قبول التشكل واليبوسة عسره وهما غير البلة والجفاف فان النار يابسة لان حرارتها محسوسة

مستغنية عن البيان واما يبوستها فلانها تفني الرطوبة وتجففها وهو لا يجوز ان يكون من حرارتها لان المنافاة انما يكون في

الاشياء المتضادة بطبعها ومعاند وضد الرطوبة انما هي اليبوسة لا الحرارة ولانا نرى هذه النيران سهلة التشكل فهو لاختلاطها

بالهواء والهواء حار رطب اما رطوبته فمحسوسة واما حرارته فلان الماء اذا سخن يصير هواء فذلك يدل على مقارنتها

لبعضها وحيث انه لا البرد الذي قد يحس منه فهو مكتسب من الارض والماء والماء بارد رطب وهو بين والارض

باردة يابسة اما يبوستها فظاهرة واما برودتها فلانها اذا سخنت ثم خليت وطبعها تفتر حرارتها قليلا قليلا حتى تستقر

على البرد ثم ان الهواء له اربع طبقات الاولى الطبقة المجاورة للنار المختلطة بها والثانية الهواء الصرف او القريب

الصرافة لبعدها عن الطرفين وفي شيء عن بخار الثالثة الطبقة الزمهريرية لشدة البرد فيها وهي التي المرتفعة اليها و

الرابعة الطبقة الكثيفة المجاورة للارض والماء والارض لها ثلث طبقات كما قالوا الاولى الارض الصرفة المحيطة بالمركز و

الثانية الطبقة الطينية المجاورة للماء والثالثة الطبقة المكشوفة المجاورة للهواء والماء طبقة واحدة اذ لم يقم دليل على غيرها

وكذلك النار لبعدها عن شيء عن يخالطها وشدة قوتها على سرعة احالة ما لو فرض انه قاربها في كيفية تركيب

العناصر وذكر المركبات الناقصة وفيه اربعة فصول في كيفية التركيب اعلم ان المركبات قسمان احدهما المركب

الناقصة التي ليس لها صورة حقيقية ولا بين اجزائها تركيب حقيقي بل انما هو امتزاج ما واختلاط بين اجسام مختلفة الطبايع و

هذا القسم لمقدمة لوجود القسم الثاني وثانيهما المركبات التامة اي المركب التي لها وحدة وصورة حقيقية ثم اعلم ان

الله تعالى بحكمته الكاملة ورحمته الشاملة جعل هذه العناصر الاربعة مع كيفياتها الاربع مادة اولا لتكون هذه المركبات الناقصة

السحب وغيرها ثم بتوسط هذه مادة للمركبات التامة التي لا يحصيها غيره ولا يحيط بكثرتها الا هو فمنها انواع المعادن



ومكادات والوان الفواكه والنباتات واصناف الاشكال واجناس حيوانات ودبرتها حركات الافلاك واضواء
الكواكب فجعلها تقتضي اولا بحسب اختلاف اوضاعها واختلاط انوارها التي لا يعلم كنهها ولا تفاصيل خصوصياتها غيره ان تتفتت العناصر
وتنكسر وتتصاغر وتختلط بعضها ببعض اختلاطا شديدا حتى كانها صارت جمعا جمعا واحدا استعدت فيما بينها بان تكسر كل
واحد منها كيفية ما يضادها من كيفية صاحبه وتنكسر ايضا منها فصارت كيفيتها جميعا كانها كيفية واحدة متوسطة بين الكيفيات
فيتهيأ في التصير صالحة لان تتبدل الصور التي كانت لها بصورة اخرى واحدة تناسب الكيفية التي اعدت المادة لفيضانها
منها ثم اذا تم استعداد المادة تقتضي اضواء الكواكب بحسب اختلاف مراتبها ونسبها فيما بينها والتركيب المختلفة
من اوضاعها ان تفيض تلك الصورة على تلك المادة وحينئذ تصير نوعا اخر غير التي كانت اولا ذا احكام وخصوصيات غيرها
كانت لها اذا علمت كيفية التركيب وتكون المركب على الاجمال فلنذكر لك شيئا من تفاصيل كيفيات
التركيبات وانواع المركبات ولنبدأ بالكائنات في الجو لما انها اسباب ومقدمات لوجود الكائنات فنقول
في السحاب والثلج والمطر وما يتعلق بها او يشبهها من كائنات الجو فنقول ان اول ما يحدث في الجو فيما بين السماء والارض
هو البخار والدخان وذلك لان الكواكب اذا اشرقت باضوائها سخنت وجه الارض وما يجاورها من الماء والهواء
حدث فيه بخار كما هو شأنهما وهو من لوازم طبيعتهما لان الجسم المتسخن يلطف ويخف ويميل الى العلو ويفارق السفل فيرتفع من اماكنها
المالوفة متصاعدا ويتاخر من مضاجعها المالوفة مترقية ولا يمكن ان يتلاحق في صعودها وتتصادم ويختلط بعضها ببعض فربما يختلط اجزاء
مائية وهوائية وتلطف وهو المسمى بالبخار كما انه هو الغالب فيه وربما يتفق هذا الاختلاط بين اجزاء ارضية ونارية
وهو المسمى بالدخان كما انه هو من النيران الموقدة ثم يحدث بتوسطهما اثر ما يحدث في الهواء فمن ذلك السحاب والمطر و
الشبيه به وبيانه ان البخار اذا ارتفع ووصل الى الطبقة الزمهريرية من الهواء الشديدة البرد هناك فيتكثف وينقبض الاجزاء المائية
ويرجع الى الثقل كما هو شأن البرودة فتتقارب الاجزاء المتباعدة وتجتمع فتفارق الاجزاء المائية الاجزاء الهوائية وتتقاطر
فهذا المجتمع المتكاثف هو السحاب والماء المتقاطر هو المطر هذا ان لم يكن البرد شديدا مجمدا وان كان شديدا مجمدا
فان ضرب الاجزاء المائية قبل اجتماعها وتقاطرها انجمدت ونزلت ثلجا وان ضربها بعد ذلك فبردا وقد يختلف الاراء فيه وان
لم يصل البخار الى الطبقة الزمهريرية لقلة الحرارة المصعدة له فان كان كثيرا واصابه برد شديد وان كان قريبا من الارض
ينعقد سحابا ماطرا كما حكى الشيخ انه قد شاهد في بعض جبال البلاد الباردة قد البخار صعد يسيرا من اسفل الجبل كانه مكبة على وهدة فانعقد
ماطرا وهو فوق بحيث الشمس وقد يكون البرد في غاية الشدة فيعقد الهواء نفسه من غير بخار ويمطره وان لم يصبه



برد فجمده فيستر صغيراً فيسمى برداً في حرارة صائبة لشدة لطافته وقد كان قليلاً واصابه برد في الطريق فانجمد ونزل
سقيعاً وقد لم يجمد قطرة والنسبة منهما هي اي من الثلج والمطر ومنها الرعد والبرق والصاعقة وذلك انه قد يرتفع الابخرة
والادخنة كثيرة مختلطة فاذا وصلت الى الطبقة الزمهريرية وانعقد البخار سحاباً احتبست الادخنة فيما بينها فربما تصاعد لبقاء حرارتها
المرجحة للصعود وربما نزلت لتكاثفها ببرودته فتمزق السحاب لشدة ميلها وسرعة حركتها تمزيقاً عنيفاً فحدث منه صوت شديد
وهو الرعد ومما يشهد لهذا الصوت الذي يسمع من احتراق الهواء بقارورة اذا حرك سوطا او خشبا او غيرهما حركة شديدة
بسرعة وقد يكون لذلك البخار دهنية ونارية ذات لطافة فيشتعل بسبب ذلك التمزيق وسرعة الحركة وقد يشتعل الدخان بين الهواء
نفسه لصفائه وان لم يكن دهنيته لشدة حركته وانضغاط الهواء كما في المقدحة فان كان ذلك لطيفاً ويطفى سريعاً فهو البرق
وهو يرى قبل ان يسمع الرعد لتوقف السماع على حركة وتموج الصوت فيه الى الصماخ بخلاف الابصار ولهذا ابر حركة
يد القصار قبل سماع دقه وان كان كثيفاً غليظاً لا ينطفي سريعاً بل يصل الى الارض او يقرب بها فهو الصاعقة ثم بعد طول الحركة
وعند الوصول الى الارض قد يلطف بحيث ينفذ في الاجسام المتخلخلة فلا يحرقها ويذيب الاجسام المندمجة ويحرقها كما حكى انه قد شوهد
ذلك في كيس الذهب ثم يحرق الا ما احترق منها لذهب الذائب وقد يكون مائياً على كثافة بحيث يدك بجبل دكاً او يحرق كل شيء
صفقاً وربما يجمد ويثقل ويكون فيه لعدم اشتعالها لطيفة اجسام صلبة شديد الصلابة تشبه الحديد وهي اصلب منه كثير كما حكى الشيخ انه شاهد ذلك
في بعض دهره ومن ذلك الريح وهي الهواء المتحرك ومن اسبابها ان البخار اذا اندفع الى الارض لبرده وثقله ودفع الهواء المعترض له
في طريقه فيتحرك الهواء فيصير ريحاً ومنها ان ذلك البخار ربما يسخن بسهولة الحركة فينقلب بعضه هواء او هو باق على حركته ومنها ان السحاب
اذا تكاثف وصغر حجمه انجذب اليه ما يكون خرج الهواء لامتناع الخلاء ولهذا انجذب الاهوية المتجاورة بعضها الى بعض فيصير
ريحاً ومنها انه قد يسخن بسبب حر لصيبه فيعظم حجمه فيدفع الاهوية ويحصل منها اندفاع الادخنة المتصاعدة الى الزمهرير منه لبرد
تبرودها به ولما كان اكثر اسباب الرياح من فوق كانت اكثر الرياح مبتدئة منه ثم من الرياح ما يسمى سموماً بالفتح وهي الريح
السموم التي تورث الامراض والاسقام وتذيب الابدان وربما تقتل الانسان حتف انفه لاحتراقها في نفسها بالاشعة الشمسية
كما قد يكون في الصيوف الصيفية والبلاد القريبة والاماكن ... وتحرقها من بقية مواد الشهب والصواعق والاسمرار ما الى الاراضي الكبريتية
والزرنيخية وما اشبههما ومنها ما يسمى اعصاراً وهي رياح متعددة قوية مختلفة الجهات تتقاوم فيستدير لذلك صعوداً فيقع
بينهما غبرة واجزاء ارضية فترتفع كانها ملتوي على نفسها وربما يشتمل عليها على قطعة سحاب او بخار مشتعل فيرى ناراً دائرة
وربما يقلع الابنية الراسخة من اصولها والاشجار العالية من عروقها في لحظة كما كان يحكى في ذلك القوس التي حدث هذا

الشمس وتسمى قوس قزح لتلونها من القزح للطرائق صفرة وحمرة وخضرة او لارتفاعها من قزح ارتفع او قزح اسم ملك
موكل بالسحاب او اسم ملك من ملوك العجم اضيفت قوس اليه احدهما كما في القاموس وفي الحديث عن ابي [illegible] العلم [illegible]
الحكمة لا تقولوا قوس قزح فان قزح اسم الشيطان ولكن قولوا قوس الله ولا سبب حدوثها فهو انه اذا اتفق ان كان بحذاء
الشمس اجزاء مائية رشية صقيلة متفرقة متلاصقة في جوف غمام او يكون خلفها غمام مرتسم فيها ضوء الشمس فيحدث من ذلك
هذه الالوان لا صقالة الاجزاء فتقبل الاثر كالمرآة ولصغرها وتفرقها فلا تؤدي شكل الشمس ولا لتلاصقها وتقاربها
فلتتصل الاثارات فترى جميعا كانه شيء واحد وتشبيه للاجزاء بالمرآة المكسورة والزجاجة المدقوقة حيث لا يؤدي كل جزء منها
شكلها وللمقارنة بالغمام فلتنعكس شعاع البصر منها ولا ينفذ فيها كحال المرآة حيث لا تنعكس ما لم يظلم خلفها ولا سبب كونها
على هيئة الاستدارة فانه قد اتفق ان تكون الاجزاء على اختلاف من الاوضاع تكون نسبتها من الاجزاء الى البصر والى الشمس
متساوية او اختلاف نسب الاجزاء الى الشمس وحدها فيكون للاجزاء التي لها نسبة مخصوصة الى الشمس مناسبة بقياس شكلها شكله
ونسب الاجزاء التي ليست لها تلك النسبة لا تحكيه كحال اجزاء المرآة بالنسبة الى وجه الرائي او اختلاف نسب الاجزاء الى البصر
وحده فيكون نصيب من الاجزاء التي لها تلك النسبة المناسبة دون غيرها كان من يرى شخصا واحدا بعينه في مرآة واحدة كل منها
في جزء منها غير جزء صاحبه ولا سبب الوانها فذلك بعد مقدمة هي ان اصل الالوان انما هو السواد والبياض ولا سائر الالوان
فحدث من اختلاطات مختلفة وامتزاجات متفرقة بين الضوء وبين هذين اللونين ويشهد لهذا انك اذا بللت [illegible]
ثم نظرت منه الى الشمس انك ترى الوانا عجيبة واصباغا غريبة فان كان الضوء غالبا كانت حمرة او صفرة على اختلاف درجاته
والبياض وان كان اضعف كان كراثيا او اضعف منه ارجوانيا وهكذا او حسن علم هذا من له بصر في صناعة الصبغ وبعد هذا
نقول هذه القوس اكثر ما تكون مشتملة على ثلاثة الوان فالقوس الاعلى لكونها اقرب الى الشمس والابعد عن ظلمة الارض تكون احمر و
الاسفل لكونها اظلم والابعد عن النور ارجوانية والتي بينهما كراثية لتوسطها بينهما في ذلك وربما تكون القوس الوان
على الوان اخرى تنشأ من الوان اطرافها وربما تكون قوسان او اكثر كل واحد منها تشتمل على تلك الالوان ولا يبعد ان تكون بعضها
عكس بعض او تكون كل واحدة وسط عليها ومنها الهالة وهي ليست قريبة من القوس وذلك انها تحدث من ارتسام ضوء القمر
او الشمس في اجزاء مائية صقيلة متوسطة في الكثافة والاشفاف لا الكثافة فلا ينفذ البصر فيه على الاستقامة ولا ان تمثل الهواء
ولا الاشفاف فلا يرى ما يرتسم في وجهها والا ان كخلف المرآة ولا يكون وسطها فتكونه اشد نورا او

لكونه اقرب الى البرد لا لكونها تحت الشمس اشد حرًّا من القمر فلكون الشمس اشد تسخينا واقوى تحليلا للرطوبات البخارية فيقل
كون مادة غليظة تقاومها وترتسم بها ومنها الشهب وسببه ان الدخان اذا ارتفع وبلغ الطبقة الاعلى من الهواء المجاورة
للنار ويكون مادة ارضية واحتفظ بالحرارة المؤججة الصعقة بالنسبة الى البخار وكان له تمدد واستطالة وكان احد طرفيه اقرب في
النار وخصوصا لو كان له دهنية وبرودة لطيفة يشتعل الاقرب فالاقرب ويلطف الاول فالاول وينطفئ ويصير نارًا
صرفة غير مرئية فيرى كأن نارًا تحركت او كوكبًا انقض لان اشتعال النار يكون بعد انفصال الاجزاء الغارية من الاجزاء الارضية
لا بانقلابها الى الهواء كالنيران التي قبلنا ولا بتلطفها وصيرورتها صرفة كما هناك وهناك تحرق الهواء وتصير نارًا كما
مضى فكيف للنار ان تصير هواء ونظيره السراج المنطفئ الموضوع تحت سراج مشتعل تحت الصعود وحاذاه الدخان فيلتهب منه
الدخان الى ان يبلغ الشعلة الى السراج الاول فيشتعل والقطعة الممتدة التي يلتهب احد طرفيها فيلتهب الى الطرف الآخر ومنها بعض
العلامات التي تظهر في السماء على صورة ذوابة او ذنب او رمح او غير ذلك تسمى باسمه وسببها جميعًا مادة دخانية غليظة
تلتهب من النار كالشهاب وربما تمكث اياما وشهورا على حسب غلظة مادته فيرى في الليل دون النهار لغلبة ضوء الشمس
كالنجوم وربما يعلق تحت كوكب ويلازمه فيتحرك بحركة الكرة الاثيرية فيطلع ويغرب وربما يرى في الليل رياه ينتشر منها و
ربما تمتد من كرة النار الى الارض نار مشتعلة متصلة كأن شيئًا ينزل من السماء فيحرق اذا امتدت مادته فيحترق ما
يقع عليه وما يقاربه وربما يكون لها مادة في الارض تمتد على الاتصال فاذا وصلت كرة النار اليها احرقتها بالكلية وسبيل
هذا كله جميعًا سبيل السراج الذي ذكرنا　　في الزلزلة وانفجار العيون اذا احتبس في بواطن الارض دخان منها مولد
بخارية وتبردت بها فتقلب ماء وربما يتولد من البخار لصلابة الشيء، فان اتسع له المكان ولم يضيق عليه او لم يكن له تلك
القوة وقف هناك حتى اذا حفر بئر او قناة او حدث له بسبب من الاسباب سبيل خرج وسال وان ضيق مكانه ولم
يسعه او غلظ البخار او صلب المكان فلم يمكنه النفوذ والخروج بسهولة حرك الارض وقلقلها وزلزلها زلزالا حتى يشقها ويجد
منها مخرجا فيتبع عينا جارية ان كثرت مادته او استمدت على سبيل التوالي والا كانت عينا واقفة قليلة الماء راكدة في
موضعها كالبئر ولا شك ان المياه الارضية الباطنة يمدها المياه السماوية الظاهرة ايضا ولهذا تكثر وتقل بحسب كثرتها وقلتها
وربما يكون سبب حدوث العيون والمياه الباطنة نفوذ المياه السارية في مسام الارض واجتماعها واحتقانها في باطنها وان
لم يكن هناك بخار ومادة اصلا وربما اشتدت الزلزلة وتواترت فحدث من شدة الحركة ولا سيما اذا كانت المادة
دهنية وللارض كبريتية نار لا ظلمة واصوات هائلة وربما دكت الارض دكا وخسف بها خسفا فتقع قرية مكان اخرى وضيعة مكان

اولا وقد سمعنا انه وقع في بعض البلاد في زماننا هذا   في المركبات التامة وفيه ثلثة فصول   في المعادن

ان العناصر والمركبات التي فيها اذا امتزجت امتزاجاً ما قريباً من الاعتدال الحقيقي استعدت لفيضان صورة حافظة على مركبها
مستتبعة لمعان الخواص والاحكام غير ما كانت قبلها بحيث يصح ان يقال انه شيء آخر مغاير بالنوع للاشياء التي كانت من قبل ان تكون
مجتمعاً منها فوقوع تلك الصورة يقال له المركب الحقيقي وكلما كان مزاجه اقرب الى الاعتدال كان وجهه اشرف وخواصه اكثر فادناها درجة وابعدها
منزلة من الاعتدال الحقيقي الصورة المعدنية وانما شأنها حفظ التركيب كذا اثر اختصت بها ثم اشرف منها درجة واقربها الصورة
النباتية وشأنها مع ما للصورة المعدنية التغذية والتنمية والتوليد ثم اشرف منها جميعاً واقرب من الاعتدال الصورة الحيوانية وشأنها
مع ما للاولين جميعاً الادراك والحركة الارادية ولكل واحد من الاجناس الثلثة عرض للمزاج فيشتمل على انواع كثيرة غير محصورة مختلفة
الامزجة بحسب القرب والبعد من الاعتدال وكلما كان اقرب كان اشرف وانفع اذا علمت هذا فلنذكر احوال المعدنيات في هذا
الفصل واحوال صاحبيها في فصلين يتلوانه فنقول فاعلم ان الصورة المعدنية جوهرية ما شأنه حفظ تركيب مادته وخواص
المختصة واما كيفية حدوثها فاعلم ان الابخرة والادخنة اذا احتبست في بواطن الارض واجوافها وربما كان ذلك في بعض ظواهر
ان لم تكن كثيرة صالحة لان تكون منها العيون وغيرها مما سبق واختلطت ضروباً من الاختلاط مختلفة في الكم والكيف والامكنة والازمنة
تكون منها بحسب ذلك انواع المعادن فان كان البخار غالباً على الدخان يتولد منها الاجسام المشفة او القريبة من الشفيف مثل الياقوت و
العقيق والبلور واليشب والزيبق وغيرها وان كان الدخان غالباً يتولد الاجسام الكثيفة مثل الملح والكبريت والتوتيا واشباهها
واذا اختلطت هذه الاجسام بعضها ببعض يتولد منها اجسام اخر فمن الزيبق والكبريت يتولد الاجساد السبعة المعروفة بالجواهر المنطرقة وهي
الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني والاسرب والقلعي فان كان الكبريت والزيبق صافيين وامتزجا امتزاجاً تاما
ونضج الكبريت نضجاً كاملاً تولد الذهب ان كان الكبريت احمر غير محرق والفضة ان كان ابيض وان لم يكمل الامتزاج كما ذكر تولد الرصاص
وان كانا رديين وكان الاختلاط شديداً تولد الحديد والا فالاسرب وان كان الكبريت رديا والزيبق صافيا وصادفه قبل الاتمام
النضج برد عاقد تولد الخارصيني وان احرقه الكبريت فالنحاس كذا قالوا الحديد والنحاس والسحن وربما كان لهم فيه ضرب من البيان
يورث اليقين ويوافق البرهان   في النبات قد سبق في مباحث الصور النوعية ان كل نوع من انواع الاجسام يجب
ان يكون له من حيث هو هذا النوع جوهر مقتض بذاته يكون مبدأ الخواص وذاتياته يسمى الصورة النوعية ثم انه قد جرت العادة
بان يسمى تلك الصورة في النبات والحيوان والانسان والفلك بالنفس والمشهور في تعريف النفس النباتية انها كمال اول لجسم
طبيعي آلي يغتذي وينمي ويولد واذا علمت مما تقدم من المباحث ان الواحد لا يصدر عنه الكثير الا باعتبار كثرة من جهات ولا فعل
المادي لا يفعل الا بمعاونة من الالات فالنفس النباتية اذن يجب ان تكون لها قوى متعددة على حسب افعالها والاجسام تكون لها الات

لها وهي الاجسام التي هي محال لقواها ولا قواها فثمانية اربع مخدومات واخر خادمات فالمخدومات صنفان الاول قوى يحتاج اليها
في بقاء الشخص وحفظها وتكامله في نفسه الاولى القوة الغاذية التي يحتاج اليها في البقاء فهي قوة تحيل جسما آخر هو الغذاء الى شبيها بالجسم
الذي هي فيه وهو المغتذي بدل ما يتحلل منه بالتدريج بسبب المحللات الداخلة ويسكن رجعة من حرارتها الغريزية والغريبة وحركاتها
النفسانية والبدنية ويتم فعلها اولا بان يحصل الجسم الذي يصلح ان يكون بدلا وهو الخلط الذي بالقوة القريبة من الفعل من كل الجسم
المغتذي وهو الدم في بدن الحيوان وفي اجسام انواع النبات الرطوبات المناسبة لمزاج كل نوع منها وقد يختل بسبب فقد
الغذاء او ضعف الجاذبة عن جذبه كما في العلة المسماة باطروفيا وثانيا بان يلصق الغذاء بالمغتذي ويجعله جزءا منه وثالثا بان
يجعله شبيها به من كل وجه حتى في قوامه ولونه فهذه ثلثة افعال تصدر عن ثلث قوى هي لا نفس القوة الغاذية فيكون وحدتها
اعتبارية ولا الغاذية قوى اربع هي خدمتها والثانية القوة المنمية التي يحتاج اليها في التقاهر واشتهرت بالنامية وغايتها
مثل كل الغاذية وهي قوة تدخل الغذاء بين اجزاء المغتذي فتزيده في الاعضاء الاصلية طولا وعرضا وعمقا الى ان يبلغ كمال
ما يقتضيه طبيعة نوعه بحسب استعداد مادة شخصه من الحيوانات والنباتات في الاقطار والصنف الثاني في قوى يحتاج اليها في استبقاء النوع
الاولى القوة المولدة وهي قوة تأخذ من غذاء المغتذي بعد هضمه التام جزءا ليس البذر والمني وغيرهما بحسب اختلاف
انواع النبات فتجعله مادة لتولد شخص آخر من نوعه او جنسه ومحل هذه القوة على راي ابقراط وتابعيه تمام البدن والمني عندهم
متحلل من كله ممتزج به الامتزاج صحيح من العظم مثله ومن اللحم مثله وهكذا ثم يمتزج جميعا فيثبته وعلى راي ارسطاطاليس
لم يحلها الا الانثيان والمني ممتزج بجملته والامتزاج جميعا وفي هذه القوة يتم بقوتين احديهما يحصل البذر والثانية ما يوزعه
على الاعضاء ويعطي كل عضو قسطه الثالثة القوة المصورة وهي قوة تجعل مادة كل عضو بعد التوزيع والانفراز بما يليق به وبطبيعته
طبعه من الصورة والمقدار والقوام والشكل وغيرها والاربع كالخادمات وهي خدمة القوة الغاذية فاولها الجاذبة التي تجذب
الغذاء الى جميع الاعضاء ثم الماسكة التي تمسكه في مواضع الهضم ثم الهاضمة التي تطبخه وتنضجه وتغير صورته ثم الدافعة التي
تدفع ثقله وتنقض منه ما لا يصلح للغذاء ولا كون هذه الاربع نفس الغاذية او خوادمها مثل ما قلنا في الثلث الاول ومراتب
الهضم اربع الاولى التي تصير الغذاء كيلوسا شبيها بماء الكشك الثخين وابتداؤه في الفم وتمامه في المعدة والثانية التي تصير
كيموسا اي تنزع صورته الغذائية وتكتسي صور الاخلاط الاربعة وابتداؤه في عروق دقيقة من المعدة الى الكبد تسمى ماساريقا
وتمامه في العروق المنبثة في الكبد والثالثة في العروق وابتداؤه من حين صعود الخلط في العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد
والرابعة في الاعضاء وابتداؤه من حين ترشح الدم من فوهات العروق وفي كل مرتبة من هذه المراتب تفصل بعد
الهضم التام ما لا يصلح للبدن فتدفعه الدافعة كالنجو والبول والعرق والشعر والظفر وغيرها فانظر الى حكمة البارئ الحكيم كيف

دبر بحكمته الكاملة ولطفه الشامل في بدن كل حيوان وكل نبات مثل هذا التدبير الذي لو اختل يسير منه لاختل امر الحيوة وصارت
عليه اسرع من الموت فتبارك الله احسن الخالقين ثم اعلم انه تعالى دبر برحمته ورأفته في بدن كل حيوان ونبات في مبدأ
خلقه واول الخيرة قدراً من الحرارة وقدراً من الرطوبة بحسب قابلية مادته وصلاح نظام امره في مدة عمره فسميا بالغريزيتين
والف بينهما وجعلهما كالمصباح في بيت البدن منهما ضياؤه ونوره وبهما طلوع حيوته ونوره فمثلهما في البدن مثل الشعلة و
الدهن في المصباح فما داما متوافقين ولم يكن لاحدهما سلطان غالب على صاحبه ولم يصادمهما من خارج ريح او ماء او تراب
او شيء مما يفسد احدهما على الاخر يتوقد الدهن شيئا فشيئا وتقدر الضعف الشعلة حتى يفنى فينطفي المصباح وكذلك الحرارة
والرطوبة الغريزيتان لو انحفظتا من الصوادم والنوائب يتوقدان ويصطحبان الى ان لا يبقى منهما بقية والقوى التي هيه
في مبادي قوتهما وغايته شكلها ما يتحلل البدن تحصل في البدن اكثر مما يتحلل فتنميه وتزيد حجمه في اقطاره على حسب ما يقتضيه طبيعة نوعه وتحتمله
مادة شخصه وهذه المدة سن الشباب والنشو ثم اذا اخذت الغريزيتان في الضعف تضعف النامية عن تحصيل القدر
الزائد مما يتحلل فيقف عن النماء ويكتفي بقدر الوفاء وهو حد الوقوف وسن الكهولة ثم اذا صارتا اضعف صارت اعجز
فلا يستطيع ان تحصل القدر المتحلل ايضا فتأخذ في الذبول وهو سن الانحطاط والشيخوخة فيضعف ويقل حتى يفنى وهو
الموت الطبيعي ولو صادفه في اثناء عمره من داخل او من خارج شيء يفسده ويهدمه من مرض او غلبة خلط او فقد او غير ذلك
فذلك الموت الغير الطبيعي فتبارك الذي خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا في الحيوان وهو جسم
مركب ذو حيوة وله نفس هي قوام حيوانيته ومبدأ خواصه كما تقدم واشهر تعريف النفس الحيوانية بانها التي للنباتية وزيادة
قولهم حساس متحرك بالارادة ويكون مزاجه اقرب الى الاعتدال من صاحبه لفضل افعالها وزيادة الحس به كما سبق فهو يجب
ما يخصه من الاحساس والحركة الارادية قوتان هما مبدأان لذلك مدركة ومحركة فاما القوى المدركة وهي الحس صنفان احدهما
الحواس الظاهرة في البدن وهي خمس اولها اللمس وانه قد بيناه على سائر الحواس لكونه الزمها للطبيعة الحيوانية واخصها بها
لانه كما ان النبات اول ما يحصل به نباتا هو الغاذية ولهذا لا يوجد نبات الا وهو مغتذ وربما يفقد بعض سائر القوى النباتية
كذلك الحيوان اول ما يصير به حيوانا هو اللمس ولهذا لا يفقده حيوان ما بخلاف القوى الاخر فانه قد يكون حيوان ليس له
بعضها او شيء منها وذلك لان قوام بدن الحيوان ومزاجه هو من الاجسام فذات كيفيات ملموسة فبالضرورة يكون صلاحه
بصلاحها وفساده بفسادها والحواس طلائع النفس الحيوانية فمن لا تفارق الطليعة التي يحتاج اليها في قوام
شخصه منها بخلاف الطلائع الاخر انما تحتاج اليها في اشياء بعد تحصيل القوام فربما يستغني عنها كلا او بعضا ثم
اللمس قوة تدرك الملموسات منبثة في جميع البدن والاعضاء الا ما كان عدم الاحساس انفع له واصلح كالكبد فانه لو لا

الصفراء والسوداء وكالطحال والكلية فانهما مصفاتان لمائية الدم وكالرئة فانها دائمة الحركة ومولدة للابخرة الكائنة ومصب
ومصعد لمولده وكالعظام فانها اساس البدن ودعامة الحركات وكالشعر فانه يخفف بخار البدن فلو كان لهذه
الاشياء حس لتأذت دائما وكانت في عذاب مقيم والملموس بالذات كما يشهد له الاستقراء اجناس ستة جنس الحرارة
والبرودة وجنس الرطوبة واليبوسة وجنس الخشونة والملاسة وجنس الثقل والخفة وجنس الالتصاق والتفرق وجنس اللين
الجماع ومقابلها واذ قد علمت مما سبق ان مبدأ الاشياء المختلفة لا بد وان يكون مختلفا متعددا وجب ههنا ان القوى اللامسة اذا
يجب ان تشتمل على ستة اجناس مختلفة ولو بالاعتبار ولما كانت هذه القوى منبثة في البدن لا يمتاز بعضها عن بعض اخرى
التبس على قوم فظنوا انها جميعا قوة واحدة فان قيل على هذا يجب ان يكون لكل واحد من البصر والسمع وغيرهما ايضا قوى
متعددة حسب تعدد محسوساتها قلنا محسوسات كل من تلك القوى لما كانت مجموعة في جنس واحد يشملها جميعا فذلك الجنس هو المحسوس
بالذات كالسواد والبياض مثلا فانهما انما يبصران لاشتراكهما في اللون وخصوص السوادية والبياضية امر انما يبصر بالعرض
بخلاف الحرارة والرطوبة مثلا فانهما ليس يشملهما معنى واحد يمكن ان يكون هو المحسوس بالذات فلهذا احتاج الى قوى
متعددة الثاني البصر وهو نور يحمله روح بخاري مودع في جوف العصبة المجوفة الاول من الازواج السبعة النابتة من الدماغ و
هما عصبتان مجوفتان نابتتان من غور البطنين المقدمين من الدماغ تنبعث النابتة منهما من جانب اليسار وتتيامن النابتة منهما
من جانب اليمين حتى يتقاطعا على هيئة صليب فيذهب الى جانب من اليمين الى حدقة اليسرى والى جانب من اليسار الى
حدقة اليمنى او يتلاقيا فيصير تجويفهما واحدا ثم ينعطف الى جانب من اليمين الى حدقة اليمنى والى جانب من اليسار الى حدقة
اليسرى وسر التلاقي جمع النورين والابصار يكون به ولهذا لا يرى الشيء الا واحدا مع كون العين اثنتين الا لعارض
كحصول اعوجاج او التواء او حول فيهما او اضطراب فيتقاصر موضع الالتقاء فكل منهما عن موضع الاخرى او يتقدم او يتأخر
ويرى كل واحد منهما الشيء الواحد فيرى الواحد اثنين ثم اعلم ان الابصار مشروط بعشرة شروط على المشهور المقابلة بين الرائي
والمرئي وعدم البعد والقرب المفرطين وعدم الصغر المفرط وعدم الحجاب وكون المرئي كثيفا اي مانعا من نفوذ الشعاع فيه
وكونه مضيئا او مستضيئا وسلامة الحاسة والقصد الى الاحساس وتوسط الشفاف واعلم ان ما هو المحسوس الاول للبصر
والذي يتعلق الابصار به بالذات هو اللون والضوء ولا الاجسام والاحجام والاشكال والاوضاع وسائر اللواحق
بالجسم والاتباع فانها تبصر بالعرض وبالاتباع ولهذا كلما ضعف اللون والضوء ضعف الاحساس حتى اذا انتفيا انتفى
الكيفية الابصار على المشهور من مذاهب الحكماء فيه ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو انه يخرج من البصر شعاع واحد مصمت
او عدة خطوط مؤتلفة على هيئة مخروط راسه عند نقطة الناظر وقاعدته على المرئي او خط واحد اذا انتهى الى المبصر انبسط على سطحه

بسر به فذهب الكبر واحد منهما طائفة منهم والثاني ما ذهب اليه افلاطون الالهي وهو ان الشعاع وان كان يخرج من البصر لكنه
لقلته لا يبلغ من يراه في نصف كرة السماء بل يكيف الهواء المبسوط بينه وبين المبصر بكيفيته بعضه فيصير الهواء بذلك آلة
للابصار والثالث ما ذهب اليه ارسطوطاليس الشريف وحكماء الطبيعيين وهو ان شبح المرئي ينطبع في جزء من الرطوبة
الجليدية التي هي كالبرد والصفاقة كما ينطبع في المرآة لا بان ينفصل منه شيء ويتحرك الى العين بل بان يحدث فيها صورة
مثل صورته بسبب استعداد يحدث لها بعد اجتماع شرائط الابصار وهذه المذاهب كلها ظاهرا باطلة الا المذهب
المبتنية على خروج الشعاع او على التكيف ولو كان من غير خروج شعاع من البصر فلانه يلزم منه ان يرى كوكبا اسفل قبل الاعلى
بقدر التفاوت فيما بينهما وزمان حركة الشعاع فيهما ولم يرى ما في جوف الكرة من ما في الزجاج ومن يرى
ما في جوف ما يحجبه كالشبكة والقول بالانطباع فلا يصح لا يكون ان لا اختلاف الشبح صغرا وكبرا
مدخل في رؤية صاحبه مختلفا فيلزم ان يرى جميع الاشياء بقدر نقطة الناظر او لا مدخل لذلك بل انا المعتبر صغر الشبح في
نفسه وكبره فيجب اذا رأينا شيئا كبيرا في مرآة يرى اصغر وشيئا صغيرا في مرآة يرى اكبر فيرى كل منهما كما هو في
نفسه وهو خلاف ما يرى على انه لو لم يكن لاختلاف الشبح دخل في اختلاف رؤية صاحبه وهو نفسه لا يرى
الا شبحه فلم يرى اجسام الاشياء واختلافها ولان شبح الشيء يكون مواجها له ضرورة فيلزم لو كنا نراه في شبحه
في اعيننا ان نرى من وجهه الينا كان ظهره الينا ومن ظهره كان وجهه الينا ولانه يلزم ان لا يكون فرق بين رؤية الشيء
بشخصه وبين رؤية صورته في اللوح لان شبحه ليس الا لونه وتخاطيطه واوضاع اعضائه على مقادير مخصوصة وهو كما
يحصل في العين من شخصه كذلك يحصل من صورته من غير تفاوت فقد اتضح اذن ان الابصار ليس بخروج الشعاع
ولا بالتكيف ولا بالانطباع بل اذا اجتمع شرائط الابصار يحصل للنفس علم جزئي بالمبصر على سبيل الحضور والتي من طرق
البصر كما ذهب اليه جماعة من حكماء الاسلام وليس مخصوصا بافلاطون وارسطو واتباعهما المتصاعدين من القدماء الالهيين كما قاله
المعلم الثاني في الامر هذا العلم لما كان حصوله يتعلق بنور النفس وشعاعها من طريق البصر بشيء خارج بتوسط الهواء عبر عنه
قوم بخروج الشعاع من البصر وتكيفه الهواء ولما كان انه يحصل للنفس وينكشف بهذا الوجه من طريق البصر شبح المرئي
وظاهره فيكون كنهه وباطنه عبر عنه آخرون بحصول الشبح كما هو دأبهم في التعبير عن اكثر مطالبهم وعادتهم في تعبير معاظم
مقاصدهم لكنه يخفى على اكثر الناس وذلك لقصور بصائرهم فضلوا بعضهم واضلوا كثيرا ونسبوا الى العلماء ما ينكره اهل
العقول وزورا السمع وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ ومحسوسه الاول هو الصوت وكيفيته



يحصل من تموج الهواء او الماء اذا انضغط بين قارع ومقروع او قالع ومقلوع بشرط مقاومة ما بينهما فاذا تواترت الامواج
ووصلت الى الهواء الراكد في الصماخ وصلت تلك الكيفية الى السمع وادركت كما هو المشهور ويحكى ان الصوت لو وجد في
الهواء بسبب التموج يدركه النفس من طريق السمع بتوسط الهواء في مكانه الذي وجد فيه كما في الابصار بعينه بدلالة ادراك جهة
الصوت ومقدار بعده من القرب والبعد وتفاوت ما بين اصوات مختلفة بحسب الامكنة فلو كان ذلك من نفس سماع الصوت في
محله لم يدرك بالبصر ولو لم يكن السماع الا في نفس السمع او الصماخ لم يكن فيه شيء من ذلك كما في الرؤية والا الدليل على
ان سماع الصوت بعد وجوده بالضرورة يتوقفان على تموج جسم رطب سيال ويدل على انه كيفية حاصلة من ذلك هو انه ليس شيئاً موجوداً
في الخارج في محله كالطعوم والروائح وسائر الاعراض بل لا حاجة له متوقف على قرع او قلع وهو محسوس بلا شك فيه وجود
فالصوت لا يكون الا نفس القرع والقلع وهما محسوسان بالبصر ولا شيء من الصوت يحس به او هو نفس التموج او كيفية
حاصلة منهما او من التموج وهما ايضاً لا يحس بهما بحاسة غير السمع حتى انه حكي ان صوت الرعد ربما دك جبلاً فهده وصب
حصولاً فافهم وربما كان يفتح القلاع ويهدم الاسوار باصوات البوقات فهو اذن كيفية اخرى تتبع ذلك التموج
تدركه القوة الرابعة الشم وهو قوة مودعة في الزائدتين النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك الروائح
لا بتكيف الهواء المتوسط بكيفية ذي الرائحة او بمخالطة شيء من اجزائه مع الهواء بالتحليل والتبخير وما ذهبا واحد وهو وصول
الى الحس فان امكن ذلك من جسم ذي الرائحة نفسه والا فمن اجسام سيالة تحمل الرائحة فيوصلها الى الحاسة ولا
يجوز ان يكون الهواء يؤدي الرائحة من غير تخلخل ولا استحالة كما في الالوان ولان الرائحة لا يكون الا بين المؤدي عنه
والمؤدي اليه فيه من الوضع والاستشمام لا يحتاج الا ذلك فان الكافور والمسك وغيرهما اذا احرق ونفي رائحته يبقى
رائحته في الهواء مدة الخامسة حس الذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان ويدرك الطعوم لكنه ما
لكنه في الشم لا بوصول ذي الطعم نفسه او بتكيف الرطوبة اللعابية بطعمه وبحكم ان يكون خالية عن جميع الطعوم ليحس كل طعم
فالصانع عز شأنه جعله كالهواء في تأدية المبصرات والمشمومات الصنف الثاني حواس الباطنة في البدن واولى
حس عند المشهور الاول الحس المشترك ويعبر عنه باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فانهم زعموا ان الحواس الخمس الظاهرة
كلها توصل محسوساتها اليه كجداول انها ترتصب الى حوض وهو حاضر عند النفس كمرآة بيد انسان فيرى فيه كل ما برز اليه من الحواس
وثبت فيه وهو قوة مودعة كما قالوا في النصف الاول من التجويف الاول من البطن ولعله اللفظة التي للدماغ المرتبة ولهذا هي
بالجبهة والقفا المنقسم كل منها الى نصفين كل نصف موضع لواحد من حواس الباطنة الا النصف الاخير من التجويف الاخير

فان الصانع الحكيم كما اسس الحواس الظاهرة التي هي جواسيس الادراكات وقربه من حصول العلامات لم يودع فيه شيئا من القوى واعلم ان
الحواس الظاهرة لظهورها كانت مستغنية عن الاثبات واما الحواس الباطنة فخفي لبطونها واحتاج بها للاثبات لها من وجوه كمن
الدلالات فيستدل الاطباء على وجودها ومغايرة بعضها لبعض في الحواس الظاهرة بعروض الآفات والامراض في
محالها ولهذا لم يثبتوا منها الا ثلث قوى في الباطن في ثلثة مواضع الدماغ في التجويف الاول ويسمونها الحس المشترك
والخيال والثانية في الثاني ويسمونها المفكرة والوهم والثالثة في الثالث ويسمونها حافظة والمتذكرة لان الآفات
التي وجدوها انما هي ثلثة اصناف في هذه المواضع والمحال فاستدلوا على وجود كل منها بافعاله وعلى مغايرتها وتعددها
عموما لوجهين سنذكرهما انشاء الله وعلى الحس المشترك خصوصا بثلثة وجوه نشرح الاوجهين الاول انه قد ثبت ان اشياء
هنا لا يمكن قبل التخيل ولا بالحواس الظاهرة كما تحكى المحسوس والدائرة عن القطرة النازلة والشعلة الجوالة وكان لا شياء
التي قد يراها المبرسم فان ذلك ليس بالبصر لانه لا يبصر الا الموجود المقابل وهنا لا وجود لها في خارج فلهما ان قوى غير البصر
ان ذا الحكم الاحكام بين جزئيات محسوسة مختلفة مثل قولنا ان هذا الابيض هو هذا الحلو لكل ادرك هذا جميعا متحدين
اذ لو لم يحصل لم يثبت الحكم بالاحكام ويتبين ذلك بالحواس الظاهرة لا نقف الا على خاصة منهما فيكون للقوى اخرى
حاكمة عليها والثالث لاحدث رؤية الخط والدائرة فانه لو كانت الرؤية في آن وليس كذلك بل الحس بالخط و
الدائرة الا ذلك بان تحركه كما هو محسوس من امرها والقطرة والشعلة في زمان حركتها موجودتان في تمام فيهما
ممتدان فيهما ولا رؤية المبرسم فيهما ليس بالحواس الظاهرة ومثل مخلط الغالب في بدنه فيهما كلام يقولون في الحس المشترك بعينه
والتوقف على الوجوه ... والمقابلة انما هو مسلم في احساس الموجود خارج البدن لا مطلق ولا حدث الاحكام فانه يقع
لو كان الاحساس بالانطباع وارتسام الصور في الحواس كما هو مذهبهم ولا اذا كان محل الادراك هو موضوع الوجه
... فلا لانها فيه مجتمعان لا مفترقان بل الذي يعضده تحقيق في هذا النوع من الاثبات لا يكون الا بعض الحواس
الظاهرة كما قلنا وليس في الباطن الا الحواس الاربع الباقية نعم لو ثبت من الآفات العارضة للتجويف الاول التي
يستدل بها الاطباء يختلف بهذا النوع من الاحساس كما انها يختل بالتخيل لزم ان يكون له حس منفرد في ذلك التجويف
اخرج لبعض تحكى من لعلى ذلك لان الدماغ منبت الاعصاب التي هي مجاري الحواس فيتسر ان فيه اليها لا لان فيه
قوة اخرى بتجانب وهو قوع مرتبة في الصف الثاني من التجويف الاول او في كله على الاختلاف الذي يظهر وهي خزانة
وحافظة للحواس او للحس المشترك على المشهور وما لها واحد قد يثبت المحسوس الظاهرة ويحفظها ولولا لما عرف ما

الحس لا للغيبة والبقاء ولا اختل امر المعاش والمعاد ولا كفيه بهذا الحفظ فعلى القول بالانطباع بانتقاش الصور في
الحس المشترك اليها ولقائها فيها وعلى كون الاحساس بالحضور بحفظ النسبة الحضورية التي بها وجد الاحساس والاستبقائية
الثالث الوهم وهو قوة مرتبة في النصف الثاني من التجويف الثاني وسط ثلثي الدماغ لانها الرئيس كما في
الحيوان ويخدمها سائر القوى الحيوانية التي منبعها الروح الدماغي لان مركزها والاحسن بها هو آخر التجويف الثاني
وشانها ادراك المعاني الجزئية التي في المحسوسات كالمحبة التي تدركها السخلة من الشاة والعداوة التي تدركها الشاة من الذئب
ونحوهما الرابع الحافظة وهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير تحفظ مدركات الوهم وتخزنها كفعل الخيال بالصور
الخامس المتخيلة وهي قوة مرتبة في اول التجويف الثاني وشانها تركيب الصور والمعاني بعضها مع بعض وتفصيلها بعضها
من بعض كقولك هذا اللون هو هذا الابيض او ليس به وزيد انسان او ليس بحجر وغير ذلك وهي قوة دائمة الحركة في اليقظة
والمنام وبها تقتنص الحد الاوسط في القياس باستعراض النفس المحفوظات واحدا واحدا حتى تظفر بما يجاب الاصغر
والاكبر فتركبه معهما وهي تسمى كاسبة لتصرفها في المعاني الكلية التي تعقلها النفس بانهاءها من عند الله والجزئيات التي محفوظة في خزائنها
وتهيجات المزاج والاحوال التي تعرض البدن في النوم واليقظة ليصطاد منها كلاما في ذلك الصور المناسبة وبهذا يتحقق
امر الرؤيا فان كان ما صورته وعرضته على النفس من الاشياء المحققة التي افيضت على النفس من عالم الملائكة والملك
الاعلى كانت الرؤيا صادقة ويحتاج الى التعبير ان كان الصور التي كسبته من ماخذ بعيد وان كان ماخذا قريبا استغنى
عنه وان كان من احوال المزاج والبدن والتخيلات الثابتة في اليقظة فهي اضغاث الاحلام التي لا تعبير لها ومن القوى
لا ينتظم حركاتها بنفسها ولكن النفس تستعملها وتنظم حركاتها فقد يكون ذلك بتوسط القوة الواهمة وحدها وح تسمى مخيلة
وقد يكون بتوسط القوة العاقلة وحدها او مع الواهمة فتسمى مفكرة ولا الوجهان اللذان استدلوا بهما على تعدد هذه القوى
وتغايرها بعضها لبعض وللحواس الظاهرة فاولهما تعدد آفاتها فان ذلك يستلزم تعدد مباديها ولو بالاعتبار كالتعدم في
ادراك الكتاب وثانيهما اختلال بعض الافعال التي تصدر عنها مع استقامة ما سواه فانه قد تحس الصور دون المعاني وقد
تنعكس وقد تدرك هذا او هذا ولا تتذكر وقد تتصرف فيها ولا تجد الادراك وقد تنعكس الا القوى المحركة فهي تنقسم
امرها باربع قوى مرتبة على الولاء القوة المدركة ثم الباعثة ثم العازمة ثم الفاعلة وذلك لان صدور الافعال الاختيارية
يتوقف اولا على تصورها وادراكها على منافع متصورة للفاعل وخلوها عن مضار مهروب له بحسب اعتقاده وان لم
يكن مطابقا للواقع وثانيا على انبعاث شوق النفس اليها ورغبتها فيها وثالثا على عزمها عليها الا على جلبها او

الوصول الیهما فان کانت اشیاء مطلوبة مرغوبة فیها و بهذا الاعتبار تسمی القوی الشهویة و لا تمیل دفعها و طردها لکونها اشیاء
منفورة مهروبا عنها و بهذا الاعتبار تسمی القوی الغضبیة و ربما تمیل بتحریک العضلات و الاعصاب المعدة لذلک بسطها
و ارسالها نحو المطلوب او قبضها و تشنیجها عن المهروب

فی الانسان و فیه خمسة فصول

فی تعریف الانسان و اشارة ما الی فضیلته اعلم ان لفظ الانسان یطلق علی شیئین احدهما هذا البدن المحسوس و هو نوع من
الحیوان و اشرف انواعه و افضلها لکون مزاجه اعدل الامزجة و ترکیبه اتم الترکیبات و لهذا الصدر عنه جمیع ما
یصدر من المعدن و النبات و الحیوان مع حفظ الترکیب و افعال النمو و الحیوة مع زیادة تخصه و هو النطق و المراد به النطق
و التکلم و اظهار ما فی قلبه بالکلام من شاء و ان لو لم یمنعه مانع من ضعف او خرس او غیرهما و هو لا حی له انما
یکون عن علم و عقل و لهذا اشتهر ان المراد بالناطق العاقل المدرک للکلیات و تعریفه بالحیوان الناطق فقولنا حیوان
یشتمل علی جمیع ما ذکر فی مفهومات الاجناس الثلثة المتقدمة و قولنا ناطق یدل علی ما یخص الانسان من النطق کما قلنا و ثانیهما
الانسان المعقول و هو روح هذا البدن و نفسه و هو من جنس الملائکة القدسیة و تعریفه علی الاجمال کما هو العادة
لا یعقل کنهه الا من عرف انه لطیفة و هو الانسان الحقیقی و حقیقة الانسان و ذاته و لهذا یقال له النفس لان نفس الشیء
ذاته کما یقال جاء زید نفسه و هو الذی یعبر عنه بقولک انا و هو ذاتک و حقیقتک و الانسان المحسوس کانه قمیص و لباس
لهذا الانسان المعقول و کسائه و بالجملة فالانسان اشرف انواع الکائنات و افضل اصناف البریات لا باعتبار
بدنه و مزاجه فقط کما قلنا من انه اعدل و اتم و لا باعتبار روحه فلکونه صاحب العقل و الفطنة و الرای و الحکمة و قابل کمالات
الالهیة و صاحب الدرجة القدسیة و یاتی ان شاء الله ما هو الحق لهذا المطلب بزیادة توضیحات

فی اثبات النفس

الناطقة للانسان و انها ای شیء هی اعلم ان الانسان لما کان مزاجه علی اقرب اعتدال و خلقه فی احسن تقویم و اجتمع
فیه جمیع ما یصدر عن شرکائه فی اجناسه من حفظ الترکیب و خواص الطبیعة و الافعال النباتیة و خصائص الحیوانیة و امتاز
من کلها جمیعا بجملة من شرائف الافعال و نفائس الاثار التی تخصه من العقل و الفهم و الفطنة و الفکر و التدبیر و التعبیر و غیر
ذلک فله ضرورة مبدأ لذلک اشرف المبادی و افضلها به قوام الانسانیة و به تحصل کونه انسانا کما سبق مثله مرارا
و هو المراد بالنفس الناطقة و هی لا محالة جوهر غیر البدن و غیر جمیع اعضائه الظاهرة و الباطنة و غیر قواه و غیر الصور و الاعراض
التی فی هذا المولود کما ذهب الیه کثیر من ذلک کثیر من سفهاء الانام فی سوالف الایام لان فی اغلبها کثیرا ما یعتریها الکلال و الاختلال
و ینالها الضعف و النقصان بل العدم و البطلان و هی الانسانیة و خواصه التی تخصه من مشارکاته ثابتة مصونة من کل ضعف و اذی



بحيث لا يقوى ويشتد هذا اضعاف مضاعفة وتلك قد انحلت واختلت وادركها الشيب فادبرت وتولت فان كان ليس
الانسانية هذا الهيكل يكون ما به تخصص الانسانية ما لطريق الاولى كما ان الماء ونحو تبرزه ويستحيه ويغير اهاتم بغيراته بعينه ولان
الانسان لا يهذا الهيكل بل تركب عنده من الحيوان والنبات وعن اجزائه من الاجسام وبالنفس يمتاز عن جميع ما سواه ويجب القوام
دون هذا الظهر بل النفس التي بها قوام معنى الانسانية يجب ان لا يكون من جنس الاجسام والاعراض اصلا لان الاجسام واعراضها
ثبت تركبها الانسان في معانيها والنفس تخالفها ومتاز عنها وعن المشترك لا محالة غير المشترك ولا يصح ان يكون الانسانية
الشيء الا بسيطا عند من له ادنى وهم من ذهب الى انه يمكن ان يتالف من الجسم او من الانواع الجسمانية فانه لا يكون ان يجري
احدهم له قلبين مدخلين في الفطرة الانسانية ولم يكن بممزوج القلب لطيفة حيوانية فيقول لا يبعد ان يكون جسم ما او لحم ما او عظم
او شيء من امثال هذا من انواع الاجسام مخصوصا بما هو جسم او لحم او عظم ينضاف اليه معنى آخر لاجل هذه الاصناف يعقل
ويفهم ويدبر ويفكر اذ لو كان هذا الدفع يمكن ان يصح من هذه الاجسام لم يكن الانسان اذ ان يكتفي بما من بينها فاذن قد
تبين بيانا واضحا لا يلتبس على من له ادنى تدبر ان ما يختص به الانسان الذي به قوام انسانيته جوهري عقلي فهم مدبر ليس من
سنخ عالم الاجسام ولا من جنس الانواع الجسمانية بل هو لا محالة خارج من هذا العالم وانه من عالم اشرف وارفع من هذا
العالم على بعد ارتفاعات ترقى لارتفاع وشرف خواصه بحسب خواص هذا العالم ولاثاره وان ابنية الانسان
وحقيقته كونه نسخة شرفه وفضله انما هو بهذا الجوهر لا ببدنه وامثال بدنه التي تشارك بها الخسيس والوضيع فقد ثبت
اذن بحمد الله تعالى ان النفس جوهر ما جوهر مجرد عن المادة والجسم وعن عالم الاجسام رأسا وعن خواص هذا العالم
لاثاره ولوازمه جميعا من التحيز والتمكن والوضع والاشارة وسائر ما يختص من اشباه هذا الى غير ذلك مما يختص بالمادة وعالمها وتلك
بحث في تعلم ان النفس وان كانت بحسب جوهرها المجردة بالذات عن المادة وعن اشباهها الا انه قد اعتراها بعض ما يخص لها
وهي مقترنة بجسم من حيث فيها بالعرض لمصاحبة البدن ومجاورة الهيولى لجوهره سقطت في مرتبة فتتلبس بها وتلصق بها فتنبئها
وتسخها وذلك انك تقول انا قعدت وانا قمت وانا جئت وانا ذهبت وانا اكلت وانا شربت الى غير ذلك
من الحركات والسكنات التي هي لا محالة خاصة بالجسم مختصة بالمادة وانت تنسبها الى نفسك وتعبر بها عن ذاتك وليس
انسانك هذا الكثيف الا نفسك لان نفسك تحب بدنها فتنسب افعاله يحبها الى نفسها كما ان زيد احب فتى عمرو واذا
احبه الف فانك تعلم ضرورة ان هذا الانسان معنى مجازي ليس من حقيقته في شيء وان قولك انا جئت واخواته كلها حقيقة
وانك انت جئت وقمت حقيقة لا غيرك ليس ذلك بمجاز كما في الجسم اذا احب واحبه لوثاقة المصاحبة له حكم كل بالعرض فلهذا السبب
صارت النفس بتوسطها في سنخ المادة ومتدرنة بنجاسات الطبيعة والعادات البدنية والملكات الخبيثة والصفات الرذيلة فصارت

من العالم الوسط الذي بين عالم المادة وعالم المجردات المحضة حتى تطهر باتباع الاحكام الدينية وسلوك الشرائع الالهية
والطاعة للنبي والائمة وخلفائهم عن هذه الاوساخ الخسيسة وتنفض عن ذيلها قدس هذه الآثار الطبيعية وتتجرد بالكلية عن هذا العالم
الدنيوي الخسيس وتنتقل الى العالم الاعلى الشريف وتخرج من هذا السجن وتصير مجردة بالفعل وفقنا الله لهذا الكلام بمنه وفضله
ومحض جوده وانه ضمير

في ان النفس حادثة بحدوث البدن وباقية بعد فنائه

وذلك لانك قد علمت انها من
العالم المتوسط بين العالمين مجوهر ذاتها من عالم التجرد ومستغني في قوامها عن المادة راسا فلو كانت في صدورها وصدورها
عن عللها وجودها الدنيوية ايضا مستغنية عن المادة لكانت من العالم الاعلى الذي هو مجرد بالفعل ومن جهة عن المادة و
لو كانت في بقائها وقوام ذاتها ايضا مفتقرة الى المادة لكانت من العالم المنطبع الى اول في المادة فاذن كلما استعدت
مادة بدنية وتهيأ مزاج موافق لصلاحها لان تكون محلا لتصرف نفس ما وآلة لاستعمالها واستكمالها حدثت تلك النفس
فيها بحصول شرائطها ومن سببها لها فتصرف فيها وتستعملها في مقاصدها ومآربها الى ان تستغني عنها وتحصل لها قوام
مستقل بعد بعدها فتفارقها وهو الموت الطبيعي ولو اعترضها منعته بعد استعمالها وبطلت قابليتها للتصرف فيها من
قتل او مرض او غير ذلك ولم يحصل لها بعد القوام التام الذي يحب لها ففارقتها اضطرارا وهو الموت الغير الطبيعي بقيا
لها لعلة علاقة ما ولا مادة التي هي اصل تعويم بدنها قصيرة الا انه لا استكمال لها بعد البدن الا ما شاء الله وهذا اخر زيج من هذا البحث
البحث ولا التفصيل فليس محله هنا ولكن هذا المستقر وسوف تعلمون ان شاء الله

في قوى النفس اعلم ان للانسان او قد
كان يثبت له النبات والحيوان في الافعال التي تصدر عنهما فبالضرورة يحب له ما يحب لهما من القوى والاعضاء التي هي الات
لها وقد مر تفصيلها واذ قد اختص عنهما الحيوان اخص له لاثبات ركه فيها بجزئه فلذلك يحب له بحب ذلك قوى اخرى تكون مبدء لها
لها والاصل في ذلك خاصيتان احدهما تعقل الاشياء وحقائقها ولو اخصها وهي تسمى قوة نظرية وعقلا نظريا والثانية
استعمال الجوارح والاعضاء على مقتضى الرأي والفكر حتى يتادى الى المصالح التي يريدها ويحفظ عن المضار التي يكرهها وهي
تسمى قوة عملية وعقلا عمليا ولكل واحد منهما اربع مراتب في العقل النظري فاول مراتبه ان تكون النفس خالية عن جميع المعقولات
متى رجعت عنها بحيث تكون قابلة لها بمحض القبول الذاتي من دون ان تكون لها حرية الى الاشياء دون شيء كالهيولى الخالية عن
جميع الصور القابلة لها ولهذا تسمى العقل الهيولاني لانه انما تكون النفس مستحصلة للبديهيات بتوسط استعمال الحواس
والالات مستعدة لتحصيل النظريات وتكون الاستعداد راسخا فيها ملكة لها ولهذا تسمى العقل بالملكة الثالثة
ان تكون المعقولات النظرية لديها كحقائق للنفس مخزونة لها بحيث يمكن من استحضارها متى شاءت من غير حاجة لها الى كسب
جديد كانها حاصلة لها بالفعل ولهذا تسمى العقل بالفعل الرابعة ان تكون معقولاتها مشاهدة لها بالفعل حاضرة عندها من غير

ثابتة غير مستفادة لها أي حاصلة وهذا السر بالعقل المستفاد والنفس لبعضها يتيسر في هذه المرتبة بهذا الأسماء وحصول
هذه المرتبة الأخيرة للنفس بالقياس إلى بعض المعقولات يكون لكثير الناس في كثير الأوقات وأما بالقياس إلى جميعها فلا
يكون في النشأة الدنيا إلا لقليل ما منهم ممن استولى على نفوسهم نور الله الباهر واستهلك ظلمة طبيعتهم في ضياء القاهر و
رفضوا عن الاعتدادات الهيولانية معاش الناس العقلائية ولهم لبعضها لا يكون إلا كلمح البصر أو هو أقرب بل لا يمكن حصولها
كما هو حقه إلا لأبد ما ذهب حجاب الهيولانية بالمرة والمراتب العقل العملي فأولها التحلي ببعض الأخلاق والعادات
المناسخة من الشرائع الإلهية المستفادة من لسان النبوة وثانيها التخلي عن رذائل الأخلاق والملكات بمتابعة أئمة الهدى ونهي
النفس عن الهوى وثالثها التزين بالأنوار العلمية والتحقق بالحقائق العقلية بحيث يكون تقويم النفس وتحصيلها بها بعد ما كانت
متصلة بالهيولانية ورابعها قصر النظر على مشاهدة جمال الله وجلاله والاستغراق في سبحات وجهه بحيث لا يلتفت إلى غيره
ولا ينظر إلى شيء إلا وهو يرى الله معه بل قد رآه قبله

في إبطال التناسخ والحركة توهم قوم من علماء الفلاسفة

أن النفس إذا فارقت البدن ولم تبلغ الكمال الممكن لها ما بعد تتعلق بحسب مرتبة كمالها وتحصيلها ببدن آخر ويسمونه نسخاً
أو نباتي ويسمونه فسخاً أو حيواني ويسمونه مسخاً أو … ويسمونه رسخاً وهكذا … من بدن إلى آخر حتى تستكمل وتستغني عن
البدن فينتقل إلى العالم العقلي الذي لا تشوب فيه من المادة أصلاً وهذا كله باطل لأن تعلق النفس بالبدن موقوف … لا محالة
مناسبة بينهما وخصوصية لكل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر فالنفس الواحدة لو كانت … واحدة متناسبة للأبدان كثيرة لكان الواحد
بما هو واحد كثيراً أو الكثير بما هو كثير واحداً وقد سبق أصل هذا القول في مباحث العلة إذ بيّن وجوب الموافاة بين المعلول والعلة

الأول في الإلهيات وهو أجل الفنون وأشرف العلوم وهو الذي قيل إنه … علم … معلوم ويشتمل على … مطالب

في إثبات الواجب الوجود لذاته وما يتصل بذلك من توحيده ووجوب جهاته وفيه أربعة فصول

وحقيقته سبحانه وهذا المطلب وإن كان أجلى أو أوضح من الشمس في رابعة النهار ولطالما يشك أحد … العزيز الجبار ويستغنى به الإنسان عن
العلماء الأخيار … ما سلكت الأفكار والأنظار لكن من أعطى حظاً من الشعور حتى المجانين والصبيان … أحوال العلم في أول
فطرته … الوجود … ولم يحتج … إلى غيره وهذا هو …
بذاته ولكن أقوام عميت بصائرهم بعد ذلك فغلطوا في خصوص … من الصانع كالدهر والطبيعة والنجوم وغيرها وتوهموا أنه …
أو غني بذاته ولو علموا أنه محتاج مثلهم لم يقولوا إنه إله ولهذا ورد في الحديث لا تسبوا الدهر فإن الدهر هو الله …
شيء إلا وهو دليل عليه ولا يحصى كثرة البراهين التي تهدي إليه ولنكتف من ذلك بذكر ثلاثة براهين لا يحتاج … واحد منها إلى غيره …
في تحصيل اليقين الأول وهو بعد تمهيد مقدمتين أولهما أن الشيء ما لم يجب وجوده لم يوجد وقد تقدم في الباب الأول وثانيهما

لم يمكن لا يجب له الوجود لم يمتنع عليه جميع انحاء العدم وهو ليس كذلك واصح مما سبق اذ لو وجب وجه من وجوه امكان نحو من انحاء العدم ويكون
هذا العدم لا يحتاج الى ما يعد بالوجود او مرجح فيكون راجحا اشنع ضرورة انه يلزم امكان المرجوح اولى به ومن هنا قد سبق اشتباههما
فبعد تمهيد هذا نقول لو انحصرت الموجودات في الممكنات ولم تستند الى الواجب بالذات ولو كان قد وجد كل واحد منها
بآخر على سبيل التسلسل او الدور لكان مجموع الموجودات معلولات من عللها التي هي مثلها ومتى منها بجملته ولكان
عدم كل واحد منها من تلقاء الاخر لا يكون تعلق المعلول عن علته لكن لا يمتنع عدم تام للجملة معا لانه عدم للمعلول
من عدم علته الممكنة الغير المستندة الى الواجب وهو جايز بالفرض لانه لم يمنع هذا العدم لا لكونه وجود الجملة ولا واحد منها
هو لذاته بنفس الجملة ولا لشيء من اجزائها لكونها جميعا ممكنة محتاجة في انفسها الى غيرها واما غيرها فهما داخلا الامر
او ليس بخارج الا الاول ممتنع لكن وجود الممكنات الا الموجود خارج عنها والموجود الخارج عن جميع الممكنات هو الواجب
بالذات وهو المطلوب والثاني ان الموجودات لو انحصرت في الممكنات لزم الدور او التسلسل او لم يكن للممكن
قد وجد بنفسه من غير علة لانها لم يكن مرجحة الواجب الوجود فلم يكن من جهة بعضها لبعض فاما دائرة او متسلسلة فهذا هو
الامران الاولان ولا لم يكن من جهته لا بعلة اصلا فهو الامر الثالث وقد مضى فيما تقدم امتناع جميع ذلك
الثالث وهو اشرف من الاولين والطف ولتقريره بعد مقدمتين احدهما ان الممكن لا يجوز ان يكون الا معلولا
ولا بنفسه كما تعرف ومن حاجة المعلول الى العلة انما هي لانه معلول فقط ولا مدخل في هذا لخصوص انه هذا او
هذا او هو باقي بعضه فنقول لو انحصرت الموجودات في الممكنات وهي كلها معلولات ثم نقضنا عنها جميع
الخصوصيات التي لا دخل لها في كونها معلولات ولا موجودات بقي منها جميعا طبيعة الموجود المعلول بما هو موجود
معلول لا يجب فيلزم ان يكون المعلول بما هو معلول موجودا من غير علة لان كل ما كان في هذه الجملة موجود كان معلولا
وقد اخذناه حتى حصل لنا موجود واحد هو معلول ولم يبق في هذه الجملة موجود آخر حتى يجوز ان يكون هو علة وليس خارج
هذه الجملة لنص موجود لا ممكن لانها كانت جميع الممكنات ولا واجب لانه هو المفروض فقد ثبت اذن وجوب
استناده الى موجود الا الواجب الوجود بالذات وهو المطلوب والحمد لله كما هو محبوب
في توحيده تعالى
في ذاته وفي وجوب وجوده الا الاول والمراد به تنزه ذاته المقدس عن ان يكون فيها شوب من تركيب اثر كان او
تركيب الاجزاء فلان كل ما له تركيب في ذاته فذاته لا يخلو ان يكون مركبة من شيء يشترك بينهما وشيء آخر يختص باحدهما دون
من اجزاء خارجية او عقلية فاجزائه لا يخلو انه مفتقر الى علته وهو متأخر عنها بالذات فذاته انما صارت موجودة بعدها

كانت معدومة في مرتبة وجود اجزائها لانه لو كانت الاجزاء خارجية فظاهر والا لو كانت عقلية فلان كونه موجوداً لا يصح
ضرورة الا وقد تحصلت ذاته وتمت بعد تحصل اجزائه والموجود بعد العدم ممكن كما تبين في الباب الاول وفي علم التركيب
والالتيام بالتحليل والانقسام لان ما ينقسم الى الاجزاء وان كانت بالقوة لا يكون البسيط حقيقة في مرتبة مبهمة وهوية
متحصلة لا كحال المبهمات اجزائه وهوياتها والذي منها بالقوة الا انه وصف بجزئية والانفصال دون ذواتها
ومبهماتها فواجب الوجود لا يجوز ان يكون فيه تركيب من جهة اصلا وانه مغاير لجميع الاشياء بتمام ذاته ولا ثاني
والمراد به تنزيهه تعالى عن ان يكون واجب وجود غيره فلانه لو كان واجب الوجود اثنين كان معنى واجب الوجود
وهو معنى واحد بالضرورة مشتركاً بينهما فان لم يكن هو نفس ذاتيهما فهما حينئذ اولى ما كان تابعاً لذلك مشترك
حينئذ كما مر في الباب الاول فيلزم التركيب فيه تعالى فقد ثبت ان الواجب الوجود واحد لا شريك له واضعف الشبهة
المشهورة عن ابن الكمونة النصراني وباقي الابحاث ما ذكرنا وجلها في الفصل الثالث في توحيد له تعالى في اصل وجوده
ولا وجوده وتعينه عين ذاته لا الاول والمراد به ان ذاته المقدسة كما انها حقيقة موجودة بنفس ذاته من غير حاجة الى علة او جاعل
بخلاف الممكنات المحتاجة الى العلة ولولاها لم تشم رائحة الوجود كذلك هي موجودة بذاتها حقيقة من غير حاجة الى صفة و
لا حيثية ولا اعتبار زائد على صرف ذاته ووجوب حقيقته بخلاف الممكنات الموجودة بوجود زائد على مهيتها ولولاه لما اتصف بوجود
من العدم ولا موجوداً عن المعدوم وذلك لانه لو كان له مهية وذات غير الوجود وكان كونها موجودة بوجود واعتبار
حاجة بمعنى غير محض ذاته لكان تلك المهية في نفسها معدومة ولا تكون موجودة الا بعد العدم فكانت ممكنة لا واجبة
ولا بد في ذلك حينئذ ان يكون الوجود لازماً لتلك المهية بخلاف مهيات الممكنات فان الوجود عرض مفارق
لها كما زعمه المتكلمون وبه يفرقون بين الواجب والممكن وذلك لان هذا الوجود الزائد لا يكون ان نفس مفهومه
ومعناه واجب الحق والثبات من غير حاجة الى مهية ولا فاعل ولا شيء اصلا فهو اذن واجب الوجود لا تلك
المهية المحتاجة الى غيرها او انه ليس محتاجاً الى فاعل يفعله ومهية تحمله فقابله اذن لا يجوز ان يكون تلك المهية التي
هي قابلة له لامتناع كون الفاعل والقابل شيئاً واحداً كما سبق ولان تلك المهية بنفسها معدومة
فكيف تكون موجودة لما لا تكون هي موجودة الا به فيلزم ان يكون فاعله شيئاً ثالثاً فكانت المهية موجودة بالعلة ومستفيدة
للوجود من غيرها فلا تكون واجبة بذاتها ولا الوجود لازماً لذاتها فقد تعين ان الواجب الوجود لذاته حقيقة وذات



موجود بمحض ذاته غنيه بل ليس حقيقته غير كونه ما يعرض سواه ولكن كل ما لغيره له غير محض نفس حقيقته من وجود او حيثية او غير
ذلك فمن كان له معنى ومفهوم يدل عليه هذا اللفظ كان امره ما تبين و الا فهذه الفاظ خاليه عن المعنى مهمله عن الدلاله
وهذا هو معنى قول الحكماء ان وجود الواجب تعالى عين ماهيته ولكن لا ماهية له سوى الوجود ولكن حقيقته محض الوجود وصرف الوجود
لا مدخل في ذاته وهويته معنى غير ذلك بخلاف الممكن فانه لا ممكن الا وله معنى غير الوجود والموجود يوصف بها وقد
يوصف ايضا بالعدم كالانسان الموجود وكحيوان الموجود وغيرهما وانما شيئيته بالوجود ولولاه لكان لا شيئا محضا كما
روي في الكافي عن ابي عبد الله ع انه قال هو شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية
غير انه لا جسم ولا صورة كذلك فان هو متصف باحد معنيين وهو الصمد لا ما حقيقته ماهية غير الوجود فهو في ذاته لا شيء
محض وانما شيئيته بظاهره وباعتبار نسبته الى غيره فهو شبيه الشيء الاجوف والا الذي حقيقته محض الوجود فهو ممتلي
والوجود لا جوف له وقد تبين ايضا من هذا وجه نفي التركيب عنه تعالى بطلان ما اشتهر بين الناس من ان مفهوم الوجود
الذي هو اول البديهيات وعام للموجودات مشترك بين الواجب والممكن منتزع منهما جميعا لانه سبحانه اذا لم
يكن في كونه موجودا احتياج الى هذا الوجود كان اعتباره امرا ضائعا باطلا ولو كان معنى واحد منتزعا منه تعالى ومن غيره جميعا
لاستدعى ذلك مناسبة واحدة مشتركة بينهما حتى ينتهي الى شيء مشترك في ذاتيهما فيلزم التركيب في ذاته سبحانه عن ذلك فهذا
الوجود لا يصدق في جناب قدسه اصلا وليس الوجود الذي محض ذاته هو هذا الوجود بل انما يقال لذاته المقدسة
الوجود منفردا عن غيره وليس اطلاق لفظ الوجود والموجود عليه تعالى وعلى غيره بمعنى مشترك واحد بل انما هو اشتراك في
اللفظ فقط اذا علمت هذا فقد حان حين الوفاء بالموعود بما وعدناك في الفصل الذي تم ذكر الشبهة الكمونية
وهي ان معنى واجب الوجود على قولكم هو من يكون ذاته محض ذاته من دون اعتبار شيء خارج معها منشأ لانتزاع
الوجود منها والحكم بانها موجودة بخلاف الممكن فانه ما لم يعتبر معه علته لم يصح ذلك وانكم تجوزون ان يكون مفهوم
الوجود مشتركا بينه وبين غيره وان يكون معنى واحد لازما لحقائق مختلفة فلم لا يجوز ان يكون حقيقتان مختلفتان
بتمام الماهية ويكون لكل واحد منهما منشأ لانتزاع الوجود منها ويكون الوجود لازما مشتركا بينهما من غير لزوم تركيب في
ذاتهما وهذه الشبهة قد تعسرت على كافة المتكلمين بل وعلى عامة المسلمين حتى الذين يسمون الحكمة وينتحلون الفلسفة وكان
معظم بناؤها على اصولهم المذكورة في الشبهة بل ... المتخلص عنها والمحيص عنها وانا على الاصول التي ذكرناها فليس
لهذه الشبهة عليها مدخل اصلا حتى يحتاج الى المخرج منها لان وجود الواجب تعالى ووجوبه انما هو محض ذاته المقدسة ليس شيء



زائداً عليه بشرط منه يعني يقال انه مشترك او مختلف ولا امتناع اشتراك معنى واحد بين حقائق مختلفة الا انها مشترك ذلك

بينهما وتحقيق الحق حقه وكما هو حقه الحمد لله فصل في ان الواجب الوجود كما انه في ذاته ووجوبه واحد لا شريك له كذلك هو في وجوبه

فرد لا شبيه له ولا ثاني وهو كون تعينه عين ذاته فان كان هو في كونه موجوداً مستغنياً مفتقراً الى امر زائد كان ممكناً ولم يكن

مستغنياً موجوداً بذاته كان اعتبارا باطلا

في ان الواجب الوجود بالذات مبدأ جميع الموجودات وانه واجب

الوجود من جميع الجهات لا الاول فلان كل موجود غيره فهو ممكن ضرورة وقد بين سابقاً ولا وجود لشيء من الممكنات الا بواجب

الوجود بالذات وقد علم انه واجب الوجود اذن مبدأ كل وجود وقائل كل موجود فهو صمد بالمعنى الثاني وهو سيد

المصمود اليه في حوائجه اي المقصود اليه والمرجع ولا الثاني والمراد به ان كل ما يمكن له بالذات يجب ان يكون حاصلا

بالفعل ولا يحكن فمن يمكن له شيء ما وهو بالقوة فلان ذاته كانت تحتاج في ايجاده الى ذلك الشيء قابلة له فان كان

فاعله فيها هو الواجب الوجود لعينه كان الفاعل والقابل شيئاً واحداً ولم كان فاعله شيئاً آخر وكل شيء غير الواجب

فهو ممكن وكان وجوده من الى الواجب كان الواجب مع لزوم كونه محتاجاً الى الممكن و وضوح شناعته فاعلاً لبعض

لما هو قابل له ولم كان الوسط ولا فرق بينه وبين ان يكون بغير وسط وهو واضح مما تقدم

في ثبوت جلاله

وصفات جلاله وفيه اربعة فصول

في تعديد صفاته وتفسيرها اعلم ان صفاته التي يسمى بها قسمان الاول

الصفات الثبوتية وهي التي مفهوماتها ثبوتية محضة لا يدخل السلب في شيء منها كالعلم والقدرة وهي صنفان احدهما الصفات

الحقيقية وهي الصفات التي لها مفهومات حقيقية مستقلة ليس محض الاضافة الى الغير ولم كان لعرض لبعضها اضافة ما

كالبصر فان اصله مفهومه صحة الرؤية والتمكن منها ولم لم يكن بالفعل شيئاً يبصر به كان ثابتاً او مخصوص البصر فانه

يقال له البصير من غير مجاز واذا ابصر شيئاً فثبت ذاك اضافة لحقت البصيرية وليس نفس كونه بصيراً وثانيهما الصفات

الاضافية التي مفهوماتها نفس الاضافة الى الغير كالرازقية والخالقية والقسم الثاني الصفات السلبية وهي التي مفهوماتها

محض السلب كقولك ليس بجسم ولا صورة وغير ذلك والصفات الثبوتية الحقيقية التي تعرف البحث عنها ثمانية

الحيوة والعلم والقدرة والمشية والارادة والاختيار والسمع والبصر والكلام والمراد بالحيوة صفة يصح بسببها اتصاف

الموصوف بها بالصفات المذكورة والموجود الذي لا حيوة له كالجماد وكذلك الميت لا يصح ان يقال انه عالم او متكلم

او غير ذلك والمراد بالعلم هو انكشاف الشيء وظهوره وبالقدرة هو القدرة على الشيء والتمكن من فعله وتركه لا بفعله

جميعاً وبالمشية هو القصد الى الفعل والترك بحسب المصلحة او المفسدة بحيث يحتملهما جميعاً وبالارادة هو تعلق القصد الى

احدهما بحسب المصلحة والعقل كما كان المشيئة اذا عرضت تصير ارادة وليس الاهذا ما ورد في الكافي عن الامام الهمام ابي الحسن
الرضا عليه السلام انه قال في يونس العلم والمشيئة قال لا بل قال ذكر الاول فقال هم بالارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء و
بالجملة فهو ترجيح احد الطرفين بحسب المصلحة فهو متوسط بين المشيئة والارادة لان الفاعل يشاء اولا ثم يرجح احد الطرفين ثم
يعزم عليه والسمع هو العلم بالمسموعات والبصر هو العلم بالمبصرات والكلام هو القدرة على ايجاد الكلام فهو حقيقة نوع
من مطلق القدرة كما ان السمع والبصر نوعان من مطلق العلم الا انه لما تعلق لكل منهما اغراض بالخصوص في مصالح الناس و
مجاري احوالهم كتنبيههم على انه تعالى يرى افعالهم ويسمع اقوالهم ويأمرهم وينهاهم ليجتنبوا في طاعته وثوابه ويرهبوا من معصيته و
عقابه بخلاف العلم بالمطعومات والمشمومات فانه لا يتعلق بهما غرض من هذا القبيل فلهذا ورد كثيرا ما في كتابه الكريم الهام
وفي احاديث خلفائه العظام وكتب العلماء الكرام اطلاق هذه الالفاظ الثلثة عليه تعالى وافرادها بالذكر دون غيرها
في اثبات الصفات الثبوتية التي هي في انفسها كمال وزينة ووجوب كل الصفات المذكورة وغيرها من الاضافات
المشهورة والدليل على ذلك اكثر من ان يعد او يطيق حصره احد وعلى كثرته منحصر في طريقين احدهما ما يدل على اثبات صفات
الكمال الاجمالي والثاني ما يدل على اثباتها بحسب على التفصيل ولنكتف منهما بدليلين من اول الطريقين لكونه اخصرهما
واجمع ايسرهما وافضلهما الاول ان الموجود المحض ما هو موجود بكل الصفات يجمع هذه الصفات ولا يمتنع عليه شيء منها لكن
الالم منه مانع زائد على نفس معنى الموجود وقد علمت ان الواجب الوجود حقيقة محض الموجود لا يطرأ عليه شيء غير نفس الوجود
فاذن جميع هذه الصفات ممكنة له بالذات وقد علمت ان كل ما يمكن له يجب ان يكون ثابتا له بالفعل فالواجب الوجود
متصف بالفعل بجميع صفات الكمال من غير اشتراط والثاني انا نرى نظام العالم الذي هو فعله تعالى وصنعه مشتمل من غرائب الحكم
والمصالح وعجائب البدائع والصنائع ووضع كل شيء كما ينبغي على ما يتحير ثواقب الافهام عند ادراك قليله
فضلا عن كثيره وتنكسر صوائب الاقدام في الاقدام على نيل يسيره ولا يخفى ذلك على من امعن البصر في حقائق بواطن وتنزل في
الاشياء وحدق نظره في دقائق مقادير الارض ومجاري السماء ولمن يرى صنعة مشتملة على اشياء مختلفة موافق كل شيء
لما يحكم موضوع كل واحد موضعه ولو كان ذلك شيئا يسيرا كصورة انسان او حيوان منقوش على سبيه فانه يعلم
ضرورة من غير [illegible] ولا توقف ان ذلك لم يصدر الا عن حكيم عالم قادر مريد فكيف يرتقيه هذا العالم الاوسع والكرسي الرفيع
والملك الكريم والعرش العظيم والارض ذات الفجاج والسماء ذات الابراج والنجوم الزاهرة والافلاك الجارية والجبال
الراسية واختلاف الليل والنهار وجري الاودية والانهار والرياح المرسلات والسحب المعصرات واصناف [illegible] والمركبات



وانواع المعادن والنبات وفرق الحيوان وطوائف الانسان وسائر الاشياء التي لا يحيط بها الاوهام ولا يدركها الافهام
وما دبّر في شخص واحد بعينه فضلا عما لا يحصى من غيره من ظواهر اعضائه وبواطن احشائه وحواسه وقواه ومقره
ومجاريه ونفسه التي هي نفسه والتصرف فيها في بدنه الذي هو مملكته كيف يمكن ان يصدر الا عن حكيم عليم رؤوف بعباده رحيم منعم
مفضل محسن مجيد وهّاب المواهب منتهى المطالب مبتدئ بالنعم جمّ الفضل والكرم فان قلت كيف يسمع جميع ما ذكرت
وقد يوجد في العالم اشياء لا يدرى لها منفعة بل وقد يعلم لها مضرّة ومنقصة قلنا مثل هذا مثل الصور المنقوشة كيف
تراها اذا كانت فاتت البعض اعضائها بل شك في علم مصورها وصدورها عن خبرة بها وغرض فيها فلا بد وان يعلم ان في ذلك
لمصلحة لغرض يعلمه ومصلحة يراها ومن لم يكن انت تدبّره ولا لك نظر فيه

في كيفية اتصافه تعالى بالصفات وتوحيده في جميع الجهات

قد اختلف اولوا الالباب من العلماء في علمه تعالى بالاشياء فقوم اثبتوا لها صورا في ذاته سبحانه وقوم آخرون
بصور زائدة وقوم نفوها رأسا عنها وقال اقوام آخرون كل ما يشتهون وكذلك قالوا في سائر الصفات بدا لهم
من صواب او هفوات وقد امتلأت الكتب من ذكر مقاصدها ما يكفي للطالب كلها بدا لهم او سنح الذي لك
محصل بيّنه هو ان جميع صفاته تجري منه سبحانه مجرى وجهه من ذاته وذلك لانه تعالى كما انه موجود بمحض ذاته من غير وجود يلحقه
كذلك هو بسائط جميعه عالم وقادر وسميع وبصير وغير ذلك من صفاته من غير صفة تعرضها ولا آلة هو يتسبب بها ولا معونة
يستعين منها لانه واجب الوجود من جميع الجهات هو الوصف الصفة زائدة على الذات كانت ذاته بذاتها خالية عنها
ممكنة الاتصاف بها فكان في حد ذاته بالقوة وقد علمت عن ذلك مبسوط ولانه لو كان في مرتبة ذاته خاليا من صفات
الكمال فكل ذات بهذه الصفة فهي لا محالة من الصفات الكاملة الجمال والفقراء المستحق الارذال ولا تتبع الصفات
كما صلتها من خارج ولو كانت بذاتها محفوفة بالمعايب والنقائص ولانه لو كان هو في ذاته خاليا من
الشرف والفضل وهو مبدأ الكل من فرع واصل فكيف يمكن ان يكون مستقلا بعد ذلك بذاته او بغيره ومن ابن
حاشت هذه الفضائل المنسوبة في خلقه فقد تبين ان كمال الله انه تعالى كما انه بمحض ذاته محض الوجود والموجود
كذلك هو جلّ جلاله ولا جمال له بسائط حقيقة كامل وكامل وفضل وفاضل فهو سبحانه في صرف هويته علم وعالم وقدرة
وقادر وسمع وسميع وبصر وبصير وليست الوان هذه المفهومات المختلفة اتحدت جميعا فصارت عليّ في ذات
واحدة فان ذلك من اشنع المحال ولكن الوان كما في سائر الاشياء يحتاج في افعالها والآثار التي تترتب عليها الى

صفات وجهات زائدة على ذواتها فانه ليس له ذات بسيطة غنية بمحض ذاتها في جميع افعالها ولا آثارها عن كل شيء بغرض
غير خالص حقيقتها ولهذا الاصل عليها جميع الاسماء الحسنى كما ان الوجود للموجود بعضها فهو سبحانه واحد جميع كمالات بلا شوب
كثرة اصلا لا في الذات ولا في الصفات وهو احد على الاطلاق ولا الاضافات فقد اتفقوا على انها عين زائدة
على الذات ويجري فيها لصقا ما قلنا في غيرها من الصفات لكن يحتاج تحرير فيه تسديد فيه كلام آخر وهو انها جميعا ترجع الى شيء
واحد هو كونه علة وفاعلا للكل لان الرازقية والرحمانية وغير ذلك هي كلها اصناف الايجاد وموجديته تعالى وفاعليته
هي كل صفاته بمحض خالص ذاته ليس بصفة زائدة نعم كل ما حدث شيء من الموجودات يتجدد اضافة له الى تلك
الصفة التي هي عين الذات لا بان يتجدد للذات شيء وصفة بل لهذا الشيء بالقياس اليها والذات ايضا انما توصف
بحسب اللفظ فقط بتلك الصفة رعاية لشأن الاضافة مثال ذلك انه اذا كان جسم موضوعا في مكان ثم بعد ذلك
لو وضع جسم آخر في جواره فان الثاني يتصف بالمجاورة بالذات ولا الاول فلا يزيد له شيء وصفة حقيقة الا ان الثاني حصل
في جواره وبالعرض لهذا المعنى يوصف هو ايضا بانه مجاور له فهو شيء ليس الا كما كان قبل كذلك واجب الوجود
عالم مثلا بكل شيء في محض ذاته ولا يشترك شيء اصلا واذا اوجد شيئا ما بالصفة هو بخصوصه متميز عما سواه من حيث
خصوصيته انه معلوم مخصوص ~~بعلم جديد او صفة جديدة لم يكن قبل لعلمه تعالى هذا الاضافة~~ من جهة الا ان يحصل له علم
جديدا او صفة جديدة لم يكن قبل تعالى عن ذلك ومع ذلك هذا قبلته سبحانه وبين ما ذكر من الملاحظة فرق فارق لان الجسم
موضوع في المكان وحقيقة معنى المجاورة ان يرجع الى كون الجسمين في حيزين متقاربين وواجب الوجود وصفاته العليا
لا يجوز ان يوصف بنظير لهذا او يشبه بل يكون من اهل العلم من القول بزيادة الاضافات ما قلنا ولم يلتفتوه كما ينبغي و
يدل على ما شرحناه لك من تحقيق حال الصفات الحقيقية والاضافية جميعا ما ورد في الكافي عن الامام الهمام ابي عبد الله عليه السلام
حيث قال لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والقدرة ذاته ولا مقدور والبصر ذاته ولا مبصر والسمع ذاته
ولا مسموع فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والقدرة على المقدور والبصر على المبصر و
السمع على المسموع اذا علمت هذه الجملة فقد بقي علينا قول آخر في كيفية علمه تعالى بالجزئيات وذلك لان العلم بالجزئيات
يكون على وجهين احدهما ان يكون من حيث هو موجود بالفعل محفوف بالعوارض المادية من الوضع والاين والزمان
وغيرها وهذا النحو من العلم يكون للذي له تخصص بزمان وجهة ومكان وسائر لواحقه ومتوقفا على آلة وجارحة ونسبة
بها العالم والمعلوم مخصوصة ويتغير بتغيرها ونحو ذلك وهذا العلم ليس الا بالحس والتخيل والوجه الثاني وهو حال … في الواجب

تعالى عنه من وجوه النقائص والمناقص كما لا يخفى وثانيهما ما لا يتعلق بشيء مما ذكر بل انما هو من جهة علمه بذلك الشيء وبسببه كمن هو عالم بشيء بالجهة التي هي بها علة له يعلم منها معلولها بالضرورة وان لم يحس به كما انك لو رميت قطعة في تنور مسجور وانت مغمض عينيك تعلم ضرورة انها قد احترقت به وكما انك اذا علمت من الفلك الى طلوع الشمس انتقال عن برجه ثم علمت بالآلة المعمولة لمعرفة الساعة ان النهار قد انتصف جميعا فانت تعلم ح ان الشمس قد طلعت وان لم تكن تراها وتبصرها وانت قبل ان ترى القطعة وبعض الليلة وتخبر الآلة ايضا تعلم ضرورة حتما ان القطعة اذا القيت في النار تحترق وان الشمس اذا انقضى الليل تشرق وكذلك تعلم ذلك لا بمضي زمان ووجوبهما فهذا النحو من العلم يسمى العلم بالوجه الكلي لانه يشمل جميع الاحوال بخلاف الاول المختص بحال دون حال والثاني هو الواضح من المعلوم في الصورتين شيء واحد بعينه لا اختلاف فيه اصلا فان طلوع الشمس مثلا في هذا الغرض ومن يراه بعينه لا تفاوت فيه بوجه وانما التفاوت والاختلاف في كيفية العلم فحيث ان الاول اخس والعلم اضعف والثاني اتم واقوى واشرف لشموله جميع الاحوال والاوقات ولعدم ... بالكلية وكنه الذات ... الا فانه انما يتعلق بالظاهر ويتغير بتغيره فنقول بالوجه الجزئي لا يصلحان للعلم ... والوجه الاول للمعلوم كما هو الصحيح امر في الواجب الوجود تعالى انه يعلم الجزئيات جميعا مع جميع خصوصياتها واحوالها وظواهرها وبواطنها وواقعها وحقايقها بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء بهذا الوجه لا الوجه الاول فقد علمت ان نفي الوجه الاول عنه تعالى انما هو تنزيه له وتقديس لجنابه عن اخس ... كقولنا انه لم يلد ولم يولد وانه لا يأكل ولا يشرب وانه لا يذوق ولا يشم وليس ذلك نفيا لعلمه تعالى بالجزئيات فالذين شنعوا ذلك على الحكماء ووصفوه سبحانه بلفظة الانكار فانه هو سوء فهم من بعضهم وقد افتروا عليهم كذبا واسندوا اليهم بهتانا اولئك مبرؤون مما يقولون وسبحان ربهم عما يصفون

في تنزيهه سبحانه عن جملة ما لا يليق بجنابه ولا يناسب شأنه وذكر ... اسمائه و

كيفية دخول الشر في قضائه اذ قد علمت بما سبق مما كان في هذا الكتاب من الكلام في الصفات الثبوتية فلنذكر الان ما يتعلق به من القول في الصفات السلبية فاعلم انه اذ قد ثبت ان الواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وانه منزه عن شركة الشركاء والتركيب من الاجزاء وانه مبدأ الكل وجوده ومنبع الخيرات والجود وانه الحقيقة البسيطة لا تشوبه جهة ماهية فقد تبين من ذلك جميعا انه تعالى لا يجوز ان يكون جسما ولا صورة ولا مادة ولا نفسا ولا جوهرا ولا عرضا ولا يعلوه جنس اصلا ولا يحويه مكان ولا يحيط به زمان ولا يوصف بكيف ولا كم ولا يعتريه فناء ولا عدم ولا تغير من حال الى حال ولا يتصف بسكون

ولا يشبهه ولا يجانسه شيء ولا يوازره حي ولا ند له ولا ضد ولا يحتاج الى غيره ولا يمنعه غيره ولا يطالب ولا يرى
ولا تأخذه سنة ولا نوم ولا يستقبل القبلة ولا الوهم ولا العجز ولا الضعف ولا التكرر ولا العنف ولم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد ولا يحيف في حكمه ولا يعزب شيء عن علمه ولا يطعم ولا يظلم ولا يسئل عما يفعل الى غير ذلك مما هو
من ... الا ان هذه وامثالها جميع صفات المحتاج الناقص ولهذا الغني الكريم وقد بقي علينا ان نذكر ان ... شيئا وكيفية
فعله تعالى وهو من وجهين احدهما انه تعالى يفعل ما يفعل لا لغرض يعود اليه ولا لعوض ممن عليه لانه لو كان فعله لامر زائد على ذاته لاستتم
من ان يكون ذلك منفعة يجلبها او مضرة يجتنبها لكان مستكملا بفعله ناقصا في ذاته حتى يفتقر الى ايصال النفع الى الغير
ولم هذا الفعل خير في نفسه لان من يفعل لان الفعل نافع وحسن فان فعل فقد صدق انه قد احسن ولئن لم يفعل فقد صدق انه
قد اساء فقد كمل نفسه بهذا الفعل انه محسن وهو قبل ان يكون محسنا فقبله لم يكن محسنا بل كان مسيئا وقد ثبت انه
سبحانه لا يتصف بصفة زائدة ولا يستفيد بعد ذاته فائدة وانه منزه عن شوب النقص والامكان ومقدس عن احتمال التغير
وكذا ان ما يفعل لانه في نفسه جود وانما الخلق وانفاق الرزق وبسط النعمة ونشر الرحمة كل ذلك جود فحقيقته
هو الذي بعثه على الفعل فهو تعالى انما يفعل لانه في نفسه محسن لا لان يصير محسنا كما انه جواد انما يجود لانه جواد لا لان يصير جوادا
او لئلا يكون بخيلا او يكون ممدوحا او لا يكون مذموما او يعتاض شيئا او يشابه هذا حتى يلزم ان يكون مستكملا بفعله ناقصا
في ذاته والثاني انه تعالى لا يفعل الظلم والشر وهو ايضا واضح مما مضى ولما ان فانه تعالى واحد حق لا شوب فيه من الكثرة
خيرا ام والتركيب ولما عرفت من ان هذا يجب ان يكون بينهما مناسبة لا محالة ولا علمتها وهو تعالى قد فعل فعلا كثيرا وعدلا حسنا وهو
ظاهر فلو صدر منه سبحانه مع ذلك شر او ظلم لزم استحالة محض الاحدية كما لا يخفى على كثرة متقابلة ولا يخفى ان الامور التي
يظن انها شرور مثل الامراض والالام والمصائب والاعدام فانها وان كانت من وجه شرورا ولكنها تلازم خيرات
كثيرة لو تركت تلك لتركت هذه وهو سبحانه لا يفعلها من حيث انها شرور بل انما يفعلها من حيث انها خيرات فهي
في حكمة الحق بها صدرت عنه تعالى انما هي خيرات كلها كثيرة وان كانت باعتبار اخر شرورا قليلة مثال ذلك من سامحه
لو لسعت اصبعه واحد الافاعي ان لو ترك تلك الاصبع لسرى السم الى بدنه كله وادى الى قتله فالطبيب يحكم بقطع
الاصبع ضرورة لينجيه من الموت فالقطع وان كان من حيث فقد الاصبع ووجدان الالم شرا لكن الطبيب لم يفعله من هذه الجهة
في ادائه بل انما فعله من حيث هو سبب للحياة فهو انما فعل خيرا كثيرا ولو لم يفعله لكان قد فعل اذا شرا كثيرا
افعاله تعالى ومبادئها وهو يشتمل على ثلثة فصول في اثبات العقول ولانه جل له قدره في ذواتها وكيفية اتصافها

بصفاتها او قد تبين انه سبحانه واحد حق من جميع الجهات وانه تعالى مبدأ جميع الموجودات وقد تقدم في اوائل الكتاب وجوب موافاة
الحدود بين العلل والمعلولات هذا ويستنتج من ذلك ان اول فعله تعالى من غير وسط يجب ان يكون جوهرا بسيطا قائما بذاته مستقلا
في وجوده غير محتاج الى محل يحله ولا موضوع يحله ولا شيء يكون شرطا لوجوده او يكون به قوامه فلا يجوز ان يكون جسما ولا
صورة ولا مادة ولا نفسا ولا عرضا لافتقارها جميعا الى ما يسمى موضوعها ومحلها وهذا هو المسمى عند الحكماء
بالعقل والتعدد في شيء لا سبيل الى احصائه والمشهور عند المشائين ان اقل ما يجب من ذلك عشرة عقول والاخر
انه اضعاف عدد الكواكب الثابتة وستعلمه ان شاء الله في سائر كتبنا وبالجملة فالعقول هي اوائل الموجودات عنه تعالى
وسائط لآثار فيضه وفضله ووسائل خزائن رحمته ونعمه فيجب ان يكون موصوفة بجميع اصناف الفضائل والبهاء
جامعة لجميع انواع المحاسن والسنا الممتنع ان يحلها الا غيرها ويتوصل بها الاشياء التي لا بد الى ما يلكنها من شرفها وخيرها
فيجب ان يكون صفاتها عين ذواتها او لو كانت في حد ذواتها خالية عن صفاتها كان فيها امكان الصفات ووقوع وجودها
والقوة من خواص الهيولى واهل جوارها فكيف ما هو بري عنهما منزه عن الآثارها

في كيفية توسط العقول في ايجاد الاشياء

لان الحق وترتيب فيض الوجود عن المبدأ الاول تعالى اذ اصدر العقل الاول عنه تعالى واحد وهو ملتئم المنتهى لا محالة
جنس واحد وفصل واحد لانه اول تحقق المتحصلة في عالم الامكان فجنسه اول الاجناس وفصله اول الفصول ونسبة
الجنس الى الفصل كنسبة المادة الى الصورة وحيث ان الافلاك والاجرام لا يصح عن الشيء باعتبار الفصل وهو
معلوم من ملاحظة حال انواع الاكوان وفصوله واجناسه القريبة والبعيدة والاحاد وحيث هو واحد لا يجوز
ان يكون له فعل او صفة او جهة اكثر من واحد كما علم مما تقدم فانه يمكن ان يصدر عنه باعتبار فصله عقل واحد فان قيل
بل له جهات كثيرة من تعقله لذاته وتعقله وجوبه بغيره وامكانه بذاته فيصدر عنه اربعة اشياء كما قاله المتاخرون او لا فقلنا
لعل غرضهم انه هو تمثيل لكيفية صدور الكثرة عن الواحد لا تحقيق لها لان الجهات التي يصلح لذلك انما هي جهات يمكن ان
يكون منشأ او مصدرا كالنور والحرارة في النار للتنوير والتسخين والامكان والوجوب بالغير والعلم بالشيء ليست
معان يصلح لهذا والامكان ليس ما له هذه الجهات بفعل هذه الافعال كما لم يكن له جهات النار بفعل بجهتها فعل النار
اذا علمت هذا فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول والعقل الثاني له فصل واحد هو مبدأ الصدور شيء ثالث ولكونه صادرا
باعتبار الفصل الاول فيه منه ايضا شوب لكن الفصل الاول من حيث هو واحد لا يصدر عنه العقل الثالث
لا يجوز ان يصدر عنه شيء اخر لكنه باعتبار من الفصل الثاني يصير غير كل واحد منهما فيمكن ان يصدر عنهما معا شيء
رابع حتى يكون الصادر عن العقل الثالث شيئين في مرتبة واحدة فبهذا الطريق يتكثر شعب الوجود وتتفجر ينابيع الفيض



وجود وكلما تباعد عن مرتبة الاحدية تكاثرت الجهات وتضاعفت الاعتبارات حتى تحصل من ذلك عدد يصح
ان يكون واسطة لصدور فلك الثوابت بكثرة ما فيه من الكواكب وصورها واعراضها ونفوسها فيجري ذلك الفيض والرحمة على ادوار
الافلاك وسكان العالم الاعلى حتى يصل الى ضياع العناصر وسكان العالم الاسفل الاول فالاول والاقرب فالاقرب
حتى يستفيض جميع الاودية بقدرها ويأخذ كل شيء نصيبه وامّا العقول مبدعة من غير زمان وانها مقدسة عن التغير
والتكثر وفي كيفية ربط المتغيرات بالمبدعات الاول فتبين من امرين لانها قد صدرت حين لم يصدر غيرها
بعد لتقدمها على الزمان ولان الزمان مستلزم للفلك وهي تابعة للهيولى والعقول بريئة منها والثاني فلان التغير و
التجدد من خواص الزمان وما يتعلق به والعقول مقدسة عنه والثالث وجه الاشكال فيه ان المتحركات متغير
قد يكون وقد لا يكون والمبدع ثابت مصون فلو كان علة له من غير واسطة لزم تخلف المعلول عن علته فلهذا
العلة احتيج الى توسط الحركة والزمان بينهما فانه متغير بذاته لا بغيره فكل جزء يفرض فيه لا يشترط به وجود جزء
الثاني ومشي اجتماعه معه وجزء الاول الذي لا اول له لا يشترط بشيء قبله سوى عدم ما سواه فلتمام علته حينئذ
يوجد اولا وجعه يتم علة جزء الثاني فيوجد بوجوب جزء الثاني فينقص علة جزء الاول فيعدم وهكذا الى ان
يبلغ الى المنتهى كما هو محسوس من حركة في الاين فان المتحرك ما دام في المبدأ يستحيل ان يكون في جزء الثاني من المسافة
وهو لم يقطع جزء الاول ومشي لم يكون فيهما معا وهذا التحقيق من خواص كتابنا وتحريره كما هو اهله

في حسن
البلوغ وهي خلافة الله في ارضه وقربة الى خلقه وذلك يتم في ست وله في اربعة فصول
النبي وحدته على ما وقد علمت ان نوع الانسان اشرف الكائنات وافضل البريات ومن الغاية
التي خلق لها وافضل التي لكنه ما هو معرفة الله سبحانه ومعرفة حقائق الاشياء والتي هي صنعه وآلاؤه ثم امتثال
طاعته واجتناب معصيته بالتخلق بالاخلاق الزكية والتنزه عن الاوصاف الدنية والتزين بالافعال الجميلة والتورع
عن الاعمال الرذيلة ومعلوم ان البلوغ الى هذه المرتبة العليا والارتقاء الى هذه الدرجة القصوى امر موقوف
على عدة امور الاول المعرفة والتعلم ولما كان العقل محضا بعض العقل يمكنه ان يستقل في تحصيله لكن
التحصيل موقوف على الاستنباط لذلك واكثر العقول لكونها منهمكة في الشهوات البدنية منغمرة في اللذات
الحسية قد صدئ جوهرها ورسخ تلك العادات الخبيثة وران عليها ملكاتهم القبيحة الخسيسة فهي قد رقت

الالهام م
بالاخلاق ام



في عمرها كانّهم سكارى وركبت في رقدتهم كانّهم حيارى والنائم وان كان فيه شبهة من الميت لكن النوم الغرق في غمرات المنام
لو تركوا لاستمروا في سكرتهم يعمهون والنوم الغرق لو لم يوقظه احد لتمادوا في نومتهم الى يوم يبعثون فلو لم يكن رحمة الموقظ
الله في نوره ليوقظهم من نومة غفلتهم ويقلبهم عن مرقد جهلهم لم يخطر ببالهم ان لهم شيئا سوى ما يعرفوه ثم لم يسمعوا له ويطيعوه
وما هم الا كالهمج في قلوبهم لم يهمهم فضيلة ولا كمال غير ما هم به مولعون وهم فيه مستهترون فذهب اكثر الناس ضياعا ومضى
عامتهم هباء … انهم لو اوقظوا البعض او يقظ البعض اكثرهم لم يبصروا شيئا او يهتدوا سبيلا لما غشي ابصارهم من رمد
الغفلة واحاط بقلوبهم من هواجس العادة فلا يبصرون حجة ولا يعقلون دليلا بل لا يغني لهم عن علم بصير … عن
كل الذين عشى فرقة منهم لم يهتدوا الا قليل او كثير الثالث لم التحلي باخلاق الاشراف والتخلي من رذائل الاوصاف
هم في بعضها شرف حميد وبها اجليت ولهما في اكتساب العلوم وتحصيل المعارف لصاحبها معونة ظاهرة ومنفعة باهرة لان
العادات الرذيلة والملكات الدنية هي صدأ الجوهر العقل الذي هو مرآة العلم و … والفضائل المحمدة والصفات
البهية التي هي مقابلات تلك صيقل لمرآة العقل وجلاء لجوهر القلب فكلما كان المرآة اجلى واصفى كان الانتقاش فيها
اكثر واصفى ومع ذلك التي هي … تحقق الاخلاق ودقائق الاوصاف في معرفة منافعها ومضارها وفضائلها ومصالحها وردائها
لكنك ما قلت في العلم فان العقل وان كان مستقلا فيه لكن اكثر العقول اعزل عنه لما طبع عليها من الرين والتشويه من عرف
جملة من ذلك وميز بين منافعها والمهالك قل منهم من يجاهد نفسه ويغلب طبعه بل غالبهم يحتاجون الى جابر قاهر يضرب
رؤسهم فيروض بالعقوبات نفوسهم ومع هذا البعض الآخر قليلة منهم لم يرتاض … في … من الرياض
الرذائل من الاعمال الحسنة هي في بعضها … والافعال السيئة قبائح منقولة ومع هذا امور مؤثرة في اكتساب الاخلاق في
المعارف عظيم التاثير كالذي يخفى على من له بصيرة لكن تاثير الاخلاق فيها عمرانه لا سبيل للعقول الى معرفتها وتمييز مضرتها من
منفعتها كما كانت … هناك فالحاجة الى الادب يؤدبهم فيها اشد من ذلك … الانسان في … الا … اجتماعية
من بعضهم … والعمل يحتاج الى … لا يمكنه فيه قليلة قليلا حتى … لا يمكن … في اكثر
يحتاج في ضرورات المعاش من المسكن والمطعم والملبس ودفع الاعداء والتحرس من طوارق البلاء الى اشياء كثيرة
من آلات الزرع والغرس والحصاد والجداد والطحن والطبخ وادوات الغزل والنسج والخياطة والاسباب
البناء وعلاج البناء واسلحة الحروب وغير ذلك مما لا يحصيها غير علام الغيوب وهي اشياء لا يستطيع بها ولا يقدر
على عملها رجل واحد ولا الف ولا عشرة الاف بل يحتاج ضرورة الى جماعة كثيرين يجتمعون في … لا …



متفاوتة بحسب درجة منهم عملا حقيرا دنيا ويتعاضدون ويتعاوضون اعمالهم ويتبادلون صنائعهم فيقع بينهم المبايعات
والمعاملات في حقوقهم ومكاسبهم ومن الواضح ان اكثر الناس لا يكتفي بحقه ولا يحترز من حظ غيره بل يميل اليه بمقتضى الطبع في تحصيل غيره
ولا ينصف من نفسه فيؤدي ذلك بينهم الى التباغض والتحاسد والتنازع والتعاند فمن الضروري ان يضبطهم ويسوسهم الى رئيس
لهم يعلم حقائق اعمالهم ودقائق افعالهم ومقادير اجورهم وموازين صنائعهم ويقدر على احقاق حقوقهم وايصال حظوظهم
ويقدر مع هذا على تاديبهم ومكاسبهم لانهم لا يسلكون ما لا يطيعون ولا ينقادون لمن كان منهم مثلهم ومن شانه المنصب جليل
وجاه عظيم لا يطمع فيه كل احد ولا يناله فيجب ان يكون ذلك امرا يختص به لهذه المرتبة على الاطلاق ويليق به بالاستحقاق لئلا
يرى احد انه مثله ولمرتبته حط وعتبة لساير الناس فان بدن الانسان وهو مركب من طبايع متضادة وكيفيات متعاندة
ويحتاج الى الاغذية والاشربة المختلفة فان سلطت بعضها على الاخر وهو مع هؤلاء الاضداد عرضة للآفات وواقع في معرض
الآفات وصنوف العاهات ومن جملتها ان تتغلب بعضها فرصة على صاحبه فتفسد وادى الى الهلاك عاجلا ومعرفة
فيحتاج صنوف الاضطراب من التدبير في غذائه وشرابه وساير ادواته ليسلم به مما يمكنه التوقي الى الهلاك جهلا ومعلوم
ان معرفة مضارها ومنافعها وملائمها ومنازعها لا يمكن بالتجربة لان دواء واحدا او غذاء يختلف اثره في الامزجة
المختلفة والامكنة المختلفة والازمنة المختلفة بل في شخص واحد بحسب احوال واوقات مختلفة اختلافا لا يكاد ينضبط بضابط
فضلا عن جميع الاغذية والادوية بكثرتها التي لا يحصيها الا الارتباط ولو كان الطريق الى معرفتها هو التجربة لكان في مدة
تجربة شيء واحد هلاك الناس جميعا فهذه الضرورات انما تدل على وجوب وجود رئيس عالم بحقائق جميع
الاشياء ودقائقها كلياتها وجزئياتها ما يتعلق منها بالكمالات العقلية والنفسية وما يتعلق بالصحة البدنية وبقاء نوعه
الدنيوية ومنافعها ومضارها وخصوص مقادير كمون اجزائها وتدابير اسبابها واجزائها ومن المعلوم ان مثل
هذه الصفة لا يكون الا مؤيدا من عند الله منتجبا من خلقه ومختصا من عباده ومستخلفا في ارضه يلقي عليه كل ما يحتاجون
اليه في مجاري احوالهم ومجاري اعمالهم يكون امره امر الله وقوله قول الله وحكمه حكم الله ولا يكون له امر في شيء الا
بالله ومن الله ومثل هذا الرئيس هو المراد بالنبي فقد اتضح من جميع ما قلنا وجوب بعث الانبياء وارسال الرسل
على الله تعالى وامتناع خلو الارض من حجة وخليفة له ما دام نوع الانسان باقيا فيها حتى انه لو كان على وجه الارض
رجل واحد يجب ان يكون هو نفسه حجة ولو كان اثنان يكون احدهما حجة على صاحبه والا لزم ان يذهب نوع
الانسان الذي هو اشرف مخلوقاته باطلا ضائعا وذلك الى ان يكون خلق عبثا عاطلا وهذا الشيء عجاب وانه
لمما يعقله كل حكيم القدير الكريم الوهاب

في وجوب عصمة الانبياء الكرام ع اختلفوا في وجوب

عصمتهم عليهم السلام على تقدير الوجوب انها هل تجب عن الكذب فقط ام مطلقا والكذب في التبليغ فقط ام مطلقا وعن غير الكذب كبيرة
كانت ام صغيرة للسهو والصغيرة خسيسة كانت ام غير السهو والكل عمدا او سهوا للسهو وبعد البعثة ام قبلها للسهو فذهب الى
كل قول قوم ولا ريب في وجوب العصمة عن الكذب وغيره مطلقا بعد البعثة لان المعصية مخالفة لله عز وجل ونقض عليه وخيانة
لامره والنبي امين على وحيه وخازن سره وخليفته في ارضه وحجته على خلقه وشاهد على عباده وقيمه في بلاده فكيف
يمكن ان يجتمع هاتان المرتبتان ام كيف يجوز ان يأتلف هاتان المنزلتان وان امر صاحبهما وشتان ان يعم رب ان يامن
سمي الكذوب ويستخلف الجائر الظلوم ومن لا يعرف حاله او من يجري على منواله ولا الحكيم الخبير الرؤف الرحيم في الشيء
القبيح بل يجب مثل هذا الشنيع اليه او يوهم انتساب هذا الامر عليه ويقرب من هذا حالهم قبل البعثة والظواهر
بعض الآيات والاخبار الدالة على صدور بعض المعاصي عن بعض الانبياء عليهم السلام مما كان منها بعد البعثة فادلة في الاخبار الى
تأويلات صحيحة ليس عليها قصور ولا غبار لولا ذكرها لاطال الكتاب والاكثار وما كان قبل البعثة فوجهه الوجوه بنظر
ظهور الا بعض امور حسية طبيعية يشتهيها الطبع ليس فيها ما حسنت انها تشتهيها الطبيعة طاعة لله كالتلذذ بالمطعوم
والمشروبات والتزوج بجملة المحسنات فانهم عليهم السلام لعلو شانهم ورفعة مكانهم يعدون الا نفسهم كل مشي من الاشياء
معصية ولا نسبة الى المعصية اليهم فيمكن ان يكون لما قلنا وتشبيه الناس ايضا على انهم عباد مربوبون لله
ارباب معبودون كما توهمه قوم مفترون ولا تجويز السهو والنسيان عليهم السلام فاقرب ما يمكن ان يقال فيه ما قاله
الشيخ الصدوق ره وهو ان السهو قسمان احدهما ما يكون من الشيطان وهو محال منهم عليهم السلام والثاني لم يتسلط اتم
عليهم بسبب مصلحة دعت اليه والاخبار الواردة في ذلك يحملها عليه هذا مقصد قوله ويشهد له صريحا ما رواه في الكافي
والتهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام في سهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقيل كيف صلى الظهر ... الله عز وجل هو الذي انساه رحمة للامة الا
ترى لو ان رجلا صنع هذا اليوم لعير وقيل لا تقبل صلاتك فمن دخل عليه اليوم ذلك قال قد سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصارت
اسوة واقول ايضا في ذلك دفع الشيطان لو كان له سلطان على عقول الانبياء وايذان بانهم لم يكن اذن فرق بينهم
وبين غيرهم ولم يحترز يكونوا احبارا لله امناء الله وانهم مفتقرون الى معبود وهذا امور تبعث في امتناع صدور
المعصية ايضا عنهم عليهم السلام اذ لا دعوة للشيطان وطاعته كان الناس جميعا معصومين ولا ان ذلك لشياع
عند الله تعالى لمصلحة فلا محذور فيه وح يعلم ان السهو لا يجوز ان يكون منهم في الامور الكلية والاشياء المتعلقة بالاحكام و
التبليغ لان لا مصلحة فيه بل هو مجلبة بنسخ او يستحق ولا تحتاج فيه الى السهو بل ان كان ولا بد فانما يكون في جزئيات



ان ذا مثل ما روى من الناس كانوا يستعظمون اذ كان احدهم فهو في الصلاة حتى ظنوا انهم هلكوا بذلك فنهى الله تعالى عنه [illegible]
في صلاة الظهر فتم في الركعتين فقيل له في ذلك فقام فصلى الاخريين وذلك لتطمئن نفوسهم ويعلموا انه فهو ليس [illegible]
وجب الهلاك لدى الضعفاء لا لتطمئن قلوبهم بالقول كما لتطمئن بالفعل   في طرق معرفة النبي وصدق
دعواه ووجوب التصديق على الامة اعلم ان النبي لما كانت مرتبته اعلى خلقه وخلافته في ارضه وهي لا تلائمه منصب عظيم
وجاه مبين ودعوى على شيء غائب عن الناس مستور عنهم كما انه ليس لهم علم بها دليل ولا في معرفتها سبيل الا ان
يدل على انه كما اختص النبي بهذا المرتبة الجليلة التي هي في نفسه شريفة اليه وحظوة منيفة له به لم يختص [illegible] الشيء
يصدق دعواه ويدل على انه من عند ربه وقد يكون ذلك شيئا من خوارق افعاله وخصائص له اخرى لا ينافي من غيره
حتى يدل على الصدق في خبره فان ما لا اختصاص له به لا يدل على صدقه ولانه على مستوى وخفية كما ان ملكا اذا ارسل الى قوم رسولا
او امر على بلد اميرا او بطانه كتب كتابا مشتملا على اسمه وطغراه ليكون حجة له على مدعاه وذلك الشيء هو المعجزة فلكونها خاصة له
تعجز الناس عن الاتيان بمثلها وتسمى لذلك خارق العادة لانه شيء يخرق العادة الجارية في حدوث الحوادث وتوضيح
هذا المقام ان الاشياء التي تحدث في هذا العالم على سبيل الشيوع وجرت عادة الله تعالى بها في الوقوع ثلثة اصناف احدها ما هو
بتأثير القوى الارضية وحدها من غير مدخلية للقوى السماوية كاحراق النار وتبريد الماء [illegible] في ما هو بتأثير القوى السماوية
وحدها كتسخين الشمس وتبريد الشعرى والثالث ما هو بضرب من التركيب بين القوتين [illegible] في [illegible]
بعينها [illegible] حوادث عادية لكونها جارية على مجرى عادة الله تعالى في احداثها وقد كانت اسبابها على
اكثر الناس خفية ولكن في قوتهم [illegible] ويستعملونها بالكسب [illegible] ومن هذا القبيل
السحر والشعبدة وغيرهما من العلوم الغريبة والاعمال العجيبة فان لها جميعا من الاسباب الارضية مع السماوية خفية يستعملها
اهلها ويتعلمونها ويعلمونها بخلاف المعجزة فانها ليس في شيء من هذه الاسباب ولا تنال بالتعلم والاكتساب لان
العلم موقوف على السبب فاذا انتفى السبب انتفى المذهب كشق القمر فانه معلوم انه ليس من اثار الانوار السماوية
ولا من تأثير الطبائع الارضية وليس لاحد فيه سبب وذلك ومثله بالتعلم والتحيل وكذلك مجيء الشجرة فانه ليس بالارادة
ولا بالطبع وهو بين ولا بالاسباب [illegible] فانها لا جذب او دفع او ضغط في جاذبة او دافعة ولا [illegible]
بعض قول او امر او اشارة او نحو ذلك فليس من مجرى العادات [illegible] ولا الا بقوى الهية وقدرة ربانية
يعجز الناس عن مثلها ولا يستطيع احد ان يدركها [illegible] وهو [illegible]
[illegible] يكون مقارنة ومطابقة لدعوى نبوة او امامة [illegible] اختصاص [illegible] يكون [illegible]

للدعوى كاذبة على انه لم قد يكون مقارنة لها ولكن مخالفة فتسمى معجزة مكذبة مثل ما روي عن مسيلمة المتنبي الكذاب انه سمع ان
محمدا صلى الله عليه وآله دعا للأعور فعوفيت فدعى هو للأعور فذهبت عينه الصحيحة وسمع انه صلى الله عليه وآله القى بزاقه في بئر نضب ماؤها فاغزر
فالقى هو بزاقه في بئر قليلة الماء فجفت وامثال هذا وربما تصدر خوارق عادات عن غير دعوى نبوة وربما تسمى
كرامة كما قد يصدر عن بعض اولياء الله كمائدة مريم عليها السلام كما دل عليه قوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وكاحضار آصف بن برخيا عرش بلقيس كما دل عليه قوله
تعالى انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك وربما تصدر معجزات دالة على بعثة نبي قبل زمان بعثته فتسمى ارهاصا
كانشقاق ايوان كسرى وانطفاء نار فارس ونضوب بحيرة ساوة ليلة ولادة نبينا صلى الله عليه وآله وتظليل الغمامة وتسليم الاحجار
عليه قبل بعثته صلى الله عليه وآله وبالجملة فقد تحقق ان معرفة النبي صلى الله عليه وآله منحصرة في ظهور المعجزة ولا معرفة المعجزة بحيث يتميز عن غيرها
فانما عن المكذبة فبموافقة الدعوى ولا عن الكرامة فبعدم ... ولا عن الاعمال الغريبة التي لها اسباب خفية فلا بد لها من
معرفتهم اسباب اعمالهم وانها لا يتأتى لامثالهم ما يصدر عن صاحب المعجزة ولهذا كانت السحرة اول من آمن بالانبياء والاطباء والادعياء
المعجزات ولا لغيرهم من اهل التمييز والعلم فان لكل واحد من الاعمال الغريبة يحتاج الى ان يقدمه تمهيدا ما وتهيئة ولو
برقية ونشرة ولهذا لا يختلف حيث لا يتخلف المعجزة فانها كلما طلبت فهي حاضرة كما يشهد به عصا موسى وسحر السحرة
ولا العامة من الناس فانهم كما همج رعاع لا يميزون المحقق من المبطل حيث ما ميل بهم وهم في ادبانهم لا دليل لهم بل انما
هم اذناب رؤسائهم والرأس يتبعه الذنب فاذا ذهب علماؤهم طريقا اتبعوهم في كل مذهب
في اثبات نبوة نبينا وسيدنا ومولانا محمد بن عبد الله خاتم النبيين صلى الله عليه وآله اذ قد علم ان ثبوت النبي منحصر في ظهور المعجزة
فمعجزات نبينا صلى الله عليه وآله لا تدرك شرف ذاته ولا تنشر فلمن شهوده وعيانه فاكثرها من الكتب بذكرها الدفاتر والاساطير
يفتقر الى تواتر الاخبار ولا للامثال لنا المحروم من ذلك الفضل الشريف والشرف المنيف فالمعجزة منحصرة في اثنين
احدهما المعجزة الظاهرة بالعيان وهو الكتاب الكريم والقرآن العظيم وظهوره اي ثبوته هو بالتواتر والتواتر هو اخبار جماعة
لا يجوز العقل بسبب كثرتهم وتعدد جهات احوالهم اتفاقهم على الكذب عن شيء محسوس لا انهم اخبروا عن شهود وعيان
او عن تجربة او عن جماعة امثالهم الى ان ينتهي اخبارهم الى امثالهم لا بغيرهم ولا شك ان العلم الحاصل بالتواتر علم جزم
يقيني لا يقبل الشك ولا يتطرق اليه الشبهة لانه اذا لم يكن في اطرافه ولا اوساطه سبيل لتجويز الكذب فقد بقي الصدق
ضرورة كعلمنا بالملوك الماضية والقرون السالفة والبلاد البعيدة وغير ذلك من الاشياء التي ثبتت بشهادة



بين من اخبار الموالف والمخالف خلفا عن سلف اكثر من ان يعد واشهر من ان يجحد كما هي في الاقطار مشهورة والاسفار بها مسطورة
ان محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله قد ادعى النبوة وانه قرن دعواه باظهار القرآن وانه قد تحدى به جميع فصحاء العرب وقصد بهم وان اعداء
منهم لم يأتوا باقصر كلام يعارض به اقصر سورة من سوره ولا آية من آية مع شدة عداوتهم وتعصبهم في جاهليتهم ومع توغلهم في البلاغة
والفصاحة الى حيث لم يبلغ اوائلهم ومجاراتهم منهم ومن بعدهم الى اليوم رجل من العرب ولا من العجم مع هذه الممارسة الشديدة و
المدارسة البعيدة في العلوم العربية والفنون الادبية التي تداولت بينهم ولم تكن الفت يومئذ ولذلك فوا الى شئ
يعارض القرآن لتواتر به الاخبار والروايات ولم يضطروا الى اقامة الحروب واعلاء الرايات التي تؤدي الى
استيصال كافتهم والقطاع مددهم كما هي اشهر من وقائعات ملوك العجم واعرف من حروب فرسان العرب ورستم لدى الرواة
الى رواية امثال هذه المدائح والفخر والعتابات الى النقل امثال هذه الحكايات متقاربة حتى انه قد روي من هفوات مسيلمة
المتنبي التي زعم انها معجزة مثل الفيل ما الفيل وما ادريك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل ولم يرو من متحدي الكتاب
شئ في هذا الباب بل انهم قد اقروا بالعجز عنه واعترفوا بالضعف منه حتى انه قد روي ان اربعة من اكابر اولئك الفصحاء
قصدوا منهم ان يأتوا بمثل القرآن فاخذ كل واحد منهم واحدا منهن فتفرقوا ليلتهم يجتهدون بها فلما تلاقوا بعد سنة قرأ
السبيل من ذلك مبلسين وروي عن وليد بن المغيرة وكان من اعاظم البلغاء وافاخم الاعداء انه مر يوما برسول الله صلى الله
وهو يقرأ سورة حم السجدة فذهب الى قومه وقال سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة
وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وانه ليعلو ولا يعلى فقالت قومه صبى الوليد اذ اطرى كلامه هذا الاطراء
فاذ قد تحدى بالقرآن ولم يؤت بشئ يعارضه مع كمال قدرة المتحدين في البلاغة وقوتهم في الفصاحة بل عجزوا عنه
كما اعترفوا به حتى آثروا المقاتلة بالسيوف على المقابلة بالحروف علم يقينا انه ليس من جنس كلام الانس والجن كما
اضعفوا اهم من اعنهم وقد اقترن بدعوى النبي علمنا انه معجزة دالة عليها مصدقة لها الثانية المعجزة الظاهر بالمعنى وهي
اشياء كثيرة يشترك جميعها في انها خوارق للعادة ومقترنة بدعوى النبي كشق القمر وتسبيح الحصى وحنين الجذع و
مجئ الشجرة ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ومكالمات حيوان العجم والاسراء
الى المسجد الاقصى والعروج الى فوق السماء الى غير ذلك من الاشياء التي لا شك في كون كل واحد منها على تقدير الصحة
خارقا للعادة وهي بين الناس مشهورة وفي الكتب مسطورة التي بعضها مستفيض وبعضها قريب من الاستفاضة حد التواتر
لكن لم يبلغ شئ منها التواتر نعم والاسراء والعروج الى السماء وان كان اصلهما مجزوما به والقرآن ناطقا عليه
من خصوص كيفيتهما مروية باخبار آحاد فهذه الاشياء وان لم يكن كل واحد منها متواترا لكن القدر المشترك منها

والتسبيح
الاسراء
الانعدان كثرة بحيره
اغدق المطر كثر جريه



جميعاً وهو من المعجزة اقترنت بدعوى النبي متواتر في العالم بحيث لا يشك فيها من كفر ومن اسلم فاذا قد ثبت ان محمد بن
عبد الله صلى الله عليه وآله قد ادعى النبوة وقرن دعوته بالمعجزة فقد ثبت نبوته وصحت دعوته وتحرير ما هو اهله واذا قد ثبت
نبوته صلوات الله عليه بالبرهان وعدم التقدم وجب عصمته الدليل مطلق عموم نبوته ونسخه لجميع الملل السابقة وخاتميته للنبوات وفضله
على جميع الانبياء والملائكة وسائر ما ثبت منه وجاء به ثبت بقوله وبالكتاب المنزل عليه من غير حاجة الى دليل آخر
بعد ثبوت نفس محمد الباهر على كل شيء صلى الله عليه وآله مما يختلف الصغو والمولى ولا شبهة اليهود بان ملة موسى على نبينا وآله وعليه
الصلاة والسلام ان كانت مستلزمة للفساد كان اعطاؤها من الله عز وجل قبيحاً وقد كان اعطاؤها من قبل الاتفاق وان كانت مستلزمة
للمصلحة كان رفعها قبيحاً واذا كان رفع تلك الملة قبيحاً لزم منه بطلان ملة محمد صلى الله عليه وآله لاستلزام ثبوتها رفع ذلك فجوابه ان عنيتها
لان المصالح والمفاسد تختلف بحسب اختلاف الازمان والاحوال والاوضاع والعادات وغيرها فيجوز ان يكون
ملة موسى عليه السلام مستلزمة للمصلحة مدة ما ثم تغيرت فصارت مستلزمة للفساد او كانت هي ثابتة على حالها لكن يكون
ملة محمد صلى الله عليه وآله اصلح منها بعد تلك المدة على ان تلك الشبهة جارية في ملل جميع الانبياء عليهم السلام في تبرئ النسخ ايضاً وقع في الاحكام
كما جاء في التورية ان الله تعالى لما هبط على الارض كانت حلالاً على آدم عليه السلام ثم حرم بعضها على نوح عليه السلام وكان ... سعا
في ملة نوح عليه السلام ثم صار بعده واجباً على الغير وحرم بين الاختين كان حلالاً في ملة آدم ونوح عليهما السلام ثم صار في ملة موسى حراماً
كما في ملة محمد صلى الله عليه وآله الى غير ذلك ولا شبهة تامة لهم بان موسى عليه السلام قال لقومه تمسكوا بالسبت ابداً ما دامت السماوات باقية
كان ملة موسى باقية ابداً ولا يلزم هذا الخبر لم يثبت عند اليهود بل هو مختلف بينهم اذ لو كان ثابتاً عندهم لاحتجوا به على
رسول الله صلى الله عليه وآله ولو احتجوا به لروي ذلك وثانياً انه لو سلم ثبوته عند اليهود لم يثبت عن موسى عليه السلام لاستيصال بخت نصر
اياهم وانتقاصهم عن عدد التواتر وثالثاً انه على تقدير ثبوته منه لفظاً معلوم ان امثال هذه الاقوال يكون مقيدة
بقيود يقتضيها الاحوال كقولك لصديقك لا تترك زيارتي ابداً فان المراد ما دمت حيين او مجتمعين في بلد او غير معذورين
او امثال هذا وكقولك صل في المسجد ابداً وكذا هذا الخبر فان المراد به ما دامت ملتكم باقية فليس يدل هذا على دوام
اليهودية مطلقاً

في الامامة وهي نيابة من النبي خليفة الله في بلاده وسفارته الى عباده وذلك
ان المراد بالامامة رياسة عامة على كافة المكلفين على سبيل النيابة وخلافة عن النبي في جميع ما يتعلق به شريعته من امور دينهم
ودنياهم والمقصود منه تبيين ان ذلك في سبعة فصول

في وجوب نصب الامام على الله قد اختلف
الامة في ذلك فالخوارج بعضهم ذهبوا الى انه ليس بواجب بل لو تم على الامة يوجبون محاربته وتخريج عليه ولهذا
سموا بالخوارج وجمهور العامة على انه واجب على الامة سمعاً لا على الله تعالى ولا عقلاً وجمهور الامامية على وجوبه على
الله تعالى عقلاً ولكن الشرع ايضاً قد نطق به اكثر من نص والدليل عليه هو ما مر في وجوب بعث الانبياء

بل الكلام في احتياج الناس بازاء التكاليف العقلية وضروريات استكمالهم الى مدارج الكمال وضرورتهم في التمدن وفي
جمع بالمعاني منافع من جهاد وحجهم باقية الى رئيس لهم وحجة من الله عليهم وخليفة له فيهم واذا زلوت التكاليف الشرعية ايضا الناس الى التمدن
بعثة النبي وسيما الامور التي يستدعي غالبا او على ضرورة اجتماعا من الناس وكثرة من اهل البأس منهم كالدفع
الاعداء وحفظ الاسلام والمسلمين ومثل الحج والجمعات وغير ذلك زادت الحاجة وضرورة الى رئيس وسلطان
عليهم خبير يكفل في جميع امورهم ودقايقها وكيفية رتقها وفتقها ونظمها واحكامها فان كان ذلك نبيا فذاك والا
فبالضرورة يجب ان يكون رجلا يصلح ان يكون خليفة له نايبا منابه حتى يستطيع ان يقعد مقعده ويسير بسيرته ويقيم دينه
ويجري سنته فلاجل ذلك يجب ان يكون منصوبا من عنده او منصوصا عليه من لدنه مؤيدا بالحجج قاهرة وادلة ظاهرة مثل
النبي حتى لا يلتبس على الناس الشقاق وحق لقد كما تقدم في حال النبي بعينه بل هو هاهنا ابلغ واتم ولا يتاتى نصب مثل هذا
الامير واختياره من الناس ضرورة لانهم ليس من شانهم ان يعرفوا هذا الشان ولا يقدروه حق قدره بل لا يعلم هذا
الامر بكنهه الا الله فكيف لهم باختياره ولان النصب اذا كان بيدهم كان العزل ايضا بيدهم فلا يكون للامام
عليهم حجة بل لهم عليه الحجة والمنة فاذا لم يرضوا به فلهم ان يعزلوه ولان اهواء الناس مختلفة وآراءهم متفرقة
وانما يشتهي كل امرء ما يرغبه لنفسه او لمن يهواه قلبه ولا يكاد يتفق اجتماعهم على شيء واحد وهو معلوم من الاتفاقات
الواقعة في الاشياء واشتمالها على انواع من الافتراق ثم يكون ذلك بتغلب وتسلط الرجل عليهم لا يستطيع دفعه وانما
الزام هذا امر السلاطين الجبابرة والملوك الجبابرة وليس امرة عدل وسلطان حق فانما قالت المخالفون من انه يجب نصب الامام
ان لم يكن فيه ضعفا ولا مع احتمالها فلا فالجواب عنه ان الامامة مثل النبوة بعينها والمعتبر في مفهومها جميعا
الزام اصلاح الدنيا والاخرة فاجتماع الخلق واجتماع المتقابلين ولا مانع لو اجرانه يجب اذا كان فيه منفعة وهي انما
يكون اذا كان الامام حاضرا ومتصرفا في الامور وليس شيء منهما واجبا عندكم فالجواب عنه ايضا ان الامام
مثل النبي فكما يجوز غيبة النبي وكفه عن الامور عند حضوره كما انكم ايضا لا تستطيعون انكاره فلكونهما شتيتين
جاريتين في الماضين من الانبياء كما في ابراهيم وعيسى ويونس وغيرهم من الانبياء وثبت ايضا جريانه
من بعده ولم ينكر ذلك نبوتهم ولم يرفع وجوب بعثتهم فكذلك في الامام حذو الحذو والسر فيه لمن ما في حضور
والتصرف انما هو من جانب الامة والرعية لطغيانهم وعصيانهم لا من جهة الله ومن النبي والامام بل هم يفعلون
ما يجب عليهم من الارشاد والتبليغ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فان انجح فهو المطلوب وان لم يطيعوا ولم
يقبلوا فالتقصير انما هو من قبلهم دون الله وحججه بل هم قد اعذروا في الامر واتموا الحجة على الخلق وليكن فان

حجة



مثل النبي والامام مثل الشمس والقمر فكما ان غيبة العالم وفيه الحيوان والنبات ونشر النعم والبركات في العالم
بوسيلة الشمس والقمر ولو كان غائبا ايضا فكذلك بث رحمات الله ونشر بركاته وفيض نعمه وبسط كرمه في الدنيا والاخرة
انما هو بوسيلة وجود النبي والامام فنفس وجودهما خير كله ونعمة ورحمة ولو كان غائبا عن مخالطة الناس وغمام غصب نهم قد
سترهما وحجب وجوههما عنهم لولا اعداؤهما والفساد والفتان كثر الكفر والشرك وانتشر مواهم ولكن ع ثلثه ... ان
الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون واحتج العامة على صحة الوجوب على الامة بانه تواتر اجماع
المسلمين بعد رسول الله صلعم على امتناع خلو الوقت عن خليفة وامام حتى ان ابا بكر ذهب الى السقيفة بني ساعدة وجاء الناس
حوله وتركوا اهم الاشياء وهو دفن رسول الله صلعم وتجهيزه والصلوة عليه والتعزية به وصعد المنبر وخطبهم وفي
خطبته الا ان محمدا قد مات ولا بد من هذا الامر ممن يقوم به فبادر الكل الى قبوله ولم يقل احد لا حاجة اليه وكذلك
لم يزل الناس بعدهم متفقين في كل عصر على نصب امام بعد امام والجواب عنه بعد حمل الاطالة المقالة التي لا تليق بها
هذه الرسالة في اصل حجية الاجماع مطلقا هو ان الاجماع المعتبر عندكم انما هو اتفاق جميع اهل العقد والعلم على عقيدة
قلوبهم بحيث لا يتطرق الى احد منهم فيكون وفاقه خلافا بل اضمره لعينه او حفظ مصلحة وعلى هذا كيف يكون حجية
الاجماع لم يدخل فيه علي بن ابي طالب الذي هو امير المؤمنين وباب مدينة العلم باتفاق المسلمين وابناه اللذان
هما سبطا رسول الله وسيدا شباب اهل الجنة وعباس عم رسول الله وسائر اولاده الذين هم حبار العلم وسلمان
الذي روي فيه انه يعلم علم الاولين والاخرين وابوذر والمقداد وعمار الذين اتفقوا في شانه عن النبي صلوات الله
من الحق مدور حيثما دار وحذيفة وغيرهم من اجلاء الصحابة واعاظمهم الذين لم يختلف في جلالة شانهم ورفعة مكانهم معوم
فان قيل هؤلاء ولو لم يكونوا اخلفين في الاجماع ولكنهم لما اعتمدوا على اجماع اولئك وفلوه اليهم ورضوا بهم
قلنا اولئك وانتم من اين علمتم رضاهم واعتمادهم وهم لم يستأذنوهم ولم يستشيروهم ولا هؤلاء امروهم
ولا اولوا اليهم بل فرغوا من تجهيز رسول الله صلعم والتعزية به حضروا المسجد وما رضوا اصحاب فريق الاجماع وحاجوهم
الكره وجادلوهم بانواع من المجادلة التي هي احسن وتكاثر بين الاقوام الاقوال وقطال ... جدال كما قصتها
جماعة من طوائف الانام مشهورة وكتب الاخبار والسير بها مسطورة فان قيل لكن بعد ذلك بستة اشهر او اقل او
هؤلاء ايضا واتفقوا اولئك واعطوا ابا بكر البيعة فحصل الاتفاق منهم جميعا قلنا نقله هذه البيعة انما نقلوها
من وجوه اتهام صح كان عليكم لا لكم منها انه امير المؤمنين عم وابنيه سبطي رسول الله وفاطمة صلوات الله عليهم وجماعة
من قريش وعباس عم رسول الله صلعم كانوا مجتمعين في بيت فاطمة عم اذ بعث عمر اليه يدعوه الى بيعة ابي بكر فابى عليه



فامر عمر بحطب جمع على باب البيت فنادى يا علي اخرج والا اضرمت عليك البيت فخرجت فاطمة ع خلف الباب
وقالت يا عمر تحرق بيتاً فيه علي والحسن والحسين سبطا رسول الله فقال لئن لم تخرج لاحرقنه عليكم ثم عمد نحو الباب فضربه برجله
فكسره على فاطمة والقاها على وجهها وهي حاملة على ابن سماه رسول الله ص محسناً فقتله ودخل البيت فاخذ ازار سيف
امير المؤمنين ثم قبض بلببه وجره الى ان ادخله المسجد فقال له بايع ابا بكر فقال ع وهو قد جمع يده تحت ابطه لم
ابايع فقال ضربت عنقك بهذا السيف فخ بايع ع ومنها انه ع لم يبايع ولكنهم اخذوا بيده وهو قابضها تحت
ابطه فلما خرجت يده صاحوا انه بايع ومنها انه ع قبض على انامله فراموا باجمعهم فتحها فلم يقدروا فمسحها ابو بكر و
هي مضمومة ومنها غير هذا وبالجملة فمثل هذه البيعة لو صح وقوعها رضاً كيف يدل على شيء ويدل على اي شيء الا على
ظلم هؤلاء على آل محمد وغصبهم حقوقهم فلينظر الناظر الى هؤلاء الحمقى كيف يفضحون انفسهم في لا مزيد عليها ثم قيد
هذا الكلام فان هذا الاجماع لو سلم وقوعه رضاً فقد نقضه عمر هم نفسه ووافقه قوم فرعوا انه كما هو متواتر عنهم دليلنا
حيث قال بيعة ابي بكر كانت فلتة اي على غير روية وصلاح وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ولو
سلم هذا الرضا فانكم تحتجون به والا اولئك القوم وابو بكر نفسه فانهم تركوا رسول الله ص ولم يحضروا الصلوة عليه
وتجهيزه مع اعترافهم بانه اهم الاشياء وبادروا الى شيء تمسكوا حتى فعلوا ذلك واجمعوا على خلافة ابي بكر باجماع رضاً
وهذا اول اجماع يدعونه او بدليل عقلي او بنص من الله ورسوله وهم لا يقولون بشيء منهما فما الذي حملهم على ما
فعلوا يا بئس ما فعلوا من اقبح الاشياء جزاهم الله عليه اوفر الجزاء

في وجوب عصمة الائمة وتفضيلهم

جمع جهات الفضل على الرعية والتنصيص عليهم من الله ورسوله عليهم افضل التحية والصلوة اعتقدوا في كل من الثلثة والائمة الاثنى عشر
على الوجوب في الكل خلافاً لمن لم يعتقد لا العصمة والافضلية فلان الامامة قرين النبوة ونظيرها وهما كما تقدم منزلتان متواخيتان
ومرتبتان متشاكلتان وهما جميعاً خلافة الله في ارضه ونيابة في خلقه فلو لم يكن الامام معصوماً وافضل من كل من هو
امام له لم يجز ان يكون حجة الله عليهم ولم يجب عليهم طاعته بل كان من هو مثله ولا ان يقدم المفضول وغير
المعصوم على الافضل والمعصوم وكذا التقديم احد الملتبسين على صاحبه قبيح في ذاته منهي عنه في العقل والنص اذ هو ترجيح
من غير مرجح ممتنع في نفسه مطلقاً والنص فان الغرض من نصب الامام انه هو اصلاح معاد الناس بالذات ومعاشهم
وكل واحد من الملتبسين مستغن عن صاحبه والمفضول احوج الى الافضل منه اليه ولا وجوب النص عليهم فلانه وان كان
كل معرفة الامام والاطلاع عليه من طريق الافضلية والعصمة ثابت وجوبهما لكنهما امران في غاية الخفاء بغير

هو افضل منه واعصم او امد
بهذا الامر وكان عز م



الا طلاع عليهما فيمكن ان يخفى عنهما اكثر الناس بل لا يهتدي لهما الا القليل ولو ضاف الى الافضلية والعصمة اعسر
امكانا وتحقق في الامامة فان ما اقتضاه البرهان انه هو لان الامام يجب ان يكون معصوما وافضل من رعيته ولا
ان يكون معصوم غير الامام او يكون غير الامام افضل من غير الامامة فليس ذلك من المحيط ولم نقم عليه دليل فاذن لا
يدلان على الامام لان يعينه الا بعد ثبوت انحصارهما فيه وهذا البحث شيء في غاية الاختفاء لا يتهيأ الظفر به
لاكثر العقلاء والامام حجة على كافة المسلمين ولا علم له بها ومثل هذا المطلب العام الشيء على مثل هذا الطريق الخاص
مخفي عن جميع من العليم العلى فلو لم يكن النص من الله على الامام لكان الذي هو لا يعلمه الا من العلم به بل لا يتهيأ معرفته لواحد
من الناس كان كالغرض ان يبعث نبي ولم يدع الناس ولم يدع النبوة لم يعرفوا انه نبي ولم يعلموا اعلوقدره وسموه
فاذن ذلك الا انتقاض غرض ارسال الرسل ونصب الائمة وهو من القبيح الفاحش والمحال البين فمن يريد كم الحكيم القدير
صلاحا لعباده ثم يناقض ارادته ويهمل عباده بتقصير منه وتضييع الحكمة نعم يمكن ذلك من وكثيرا ما كان من جانب
العباد اذا لم يطيعوه ولم ينقادوا للحكمة واجتهدوا في اخفاء امره وبذلوا جهدهم في ابطاله ونقض عهده
فاذا وجب على الله النص على الامام فمن المحال ان يكتمه الرسول ولا يبلغه كيف وليس هذا الا تبليغ رسالات
ربه فهو من اعظم المراتب فلم لم يبلغ بعض الناس فلا يمكن ان يكون ذلك من تقصيره او تقصير غيره من الرعية وما على
الرسول الا البلاغ المبين في تعيين خليفته والامام بعد نبينا عليه وآله الصلاة والسلام جمهور العامة على ان
الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ابو بكر وقليل من الناس على انه العباس وجمهور الشيعة على انه امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
في خلافة ابي بكر فاقوى ما احتجوا به عليها باعترافهم انه هو الاجماع الذي قد اتضح حاله وافتضح مآله وهم معترفون بانه
اقوى حججهم واقوم ادلتهم والعجب من هؤلاء العقلاء بزعمهم فضلا عن خليفتهم انهم يعترفون بانه منصوب من قبلهم و
مع هذا يسمونه خليفة رسولهم ولم يعلموا ان خليفة الرجل لا يكون الا من استخلفه هو حتى ان ابا قحافة ابا خليفتهم طعن على ابنه
بذلك حيث كتب اليه من خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله الى ابي قحافة اما بعد فان الناس قد تراضوا بي فانا اليوم خليفة الله فلو قدمت
علينا كان احسن بك فلما قرأ ابو قحافة الكتاب قال للرسول ما منعهم من علي فقال هو حدث السن وقد اكثر القتل في
قريش وغيرها وابو بكر اسن منه قال ابو قحافة ان كان الامر في ذلك بالسن فانا احق من ابي بكر لقد ظلموا عليا حقه
وقد بايع له النبي صلى الله عليه وآله وامر بالبيعة له ثم كتب اليه قد اتاني كتابك فوجدته كتاب احمق ينقض بعضه بعضا مرة تقول
خليفة الله ومرة خليفة رسول الله ومرة تراضى الناس بي ثم وعظه ونهاه عما فعل ولا خلاف ان العباس فلم يصل الينا
حجة منهم الا ادعاؤه ذلك وقد نقضه هو نفسه بالرجوع منه وانقراض اهله وليس على انقراض اصله لوجوب بقاء

المتکلمین ر



المستحقة الى يوم القيمة لامتناع خلو المكلفين عن حجة وختم النبوة ولا خلافة امير المؤمنين ولا الائمة المنصوص عليهم افضل
صلوات المصلين الى يوم الدين فذلك هو الحق المبين ومحض حجة الدين ويهتدى اليه من الطرق الثلثة اجمعين ومن
طرق رابع هو اظهار المعجزة كالنبيين ع اما طريق العصمة فلانه من الواضح الذي لا يخفى ولا احد فيه من واحد من
المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله الطاهرين غير امير المؤمنين وابنيه سبطي رسول الله صلوات الله عليهم اجمعين ليس في
عرض من تولهم من يدعى له امكان العصمة لان جلهم كانوا ابرههم من دهرهم كفرة وكلهم صار وانه بقية عمرهم فجرة
باعتراف بعضهم انهم سمعوا رسول الله ص انه اوصى الى علي وامره على الناس وخلفه من بعده ومع هذا فقد عصوه
وخالفوا امره الاكثر ومنهم قليل من شيعة علي ع الذين تيسر لهم دعوى عصمة ولا امامة وهذا الذي قلنا شيء لم يختلف
فيه مؤالف ولا مخالف فاذا ثبت العصمة من جميع سوى علي ع وابنيه فلو لم يكن على او هو وهما اجمعون معصومين
لا ثبت الامامة من الامة لامتناعها بدون العصمة وهما لم يدعيا ولا احد لهما الامامة في زمن ابيهما عليهم السلام فالعصمة المستحقة
للامامة قد انحصرت في علي بن ابي طالب صلوات الله عليه فهو المختص بالامامة والمتعين بالخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم وهو المطلوب واما طريق الافضلية فلانه ع كان افضل الناس بعد رسول الله ص حتى ان اول خلفائهم
لم يملك نفسهم حتى اعترف به ووقع على رؤس الاشهاد اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم وثانيهم لم يتحاش ان
قال مرارا في مجامع العباد لولا علي لهلك عمر واما البرهان على ذلك فهو ان المراد بالافضل هو استحقاق المدح و
الثواب بالاتفاق وبالافضل ان يكون احق بذلك والبين وهذا لا يكون ضرورة الا بسبب امور وصفات
توجب ذلك تسمى جهات الفضيلة وهي الاشياء خارجة او داخلة والخارجة لا سبب او في والداخلة الافضلية
جسمانية او كمالات نفسانية وهو ع قد جمع جميع جهات الفضيلة واستوى على عرش الفضل حتى لم يبق لذي فضل
فضل الا وهو مستجمع بحار فضله ولا الذي شرف الا وهو لمعة كوكب عند شوارق شرفه لا السبب في حرمة
لرسول الله ص حيث اخا بين سلمان وابا ذر وبين ابي بكر وعمر وبين كل مسلمين فقال علي ع يا رسول الله تركتني
وحيدا فقال صلى الله عليه وآله وسلم انما تركتك لنفسي انت اخي ووزيري وانت بضعة مني وانت مني بمنزلة
هرون من موسى والافضل من هذا تسميته الله ورسوله ص اياه نفس الرسول كما ينادي به اية المباهلة واتفق العامة
والخاصة على ان المراد بانفسنا فيها ليس الا نفسهما ص ثم بعد هذا تزوجه سيدة النساء بالاتفاق التي هي بضعة رسول
الله ص بالاتفاق وقرن سرورها بسروره وايذائها بايذائه وكان تزويجها ع باتفاق الفريقين في عرش الله
عز وجل ومعلوم ان مثل هذه الزوجة ليس كزوجات سائر البنات ولما كان ع احب الناس عند الله



خبر الطائر المشوي حيث روى العامة من عدة طرقهم انه اهدي الى النبي صلعم طائر مشوي فقال اللهم ائتني باحب خلقك
اليك يأكل معي فجاء علي عم وعنه رسول الله صلعم خبر عائشة اذ سئلت من احب الناس عند رسول الله صلعم فقالت فاطمة
فقيل فمن الرجال فقالت علي ورواية رجب من اجلهم الاربعة عشر شيوخهم الصحاح فمن عندهم عن عبد الله بن عمر قال
سمعت رسول الله صلعم سئل باي لغة خاطبك ربك ليلة المعراج قال بلغة علي بن ابي طالب فالهمني ان قلت يا رب
انت خاطبتني ام علي فقال يا احمد انا شيء لا كالاشياء ولا اقاس بالناس ولا اوصف بالشبهات خلقتك من نوري
وخلقت عليا من نورك فاطلعت على سرائر قلبك فلم اجد في قلبك احب اليك من علي بن ابي طالب فخاطبتك بلسانه
كيما يطمئن قلبك ثم التعليم والتعلم والتربية والتلمذ ومعلوم ان تربيته صلعم له عم ليس يقاس عليها تربية وشفقة حتى انه عم
كان فداه لانه عم ان يدخر عليه مهما امكنه وانه كان ولذلك كان عم قد يعطي الاجول عليه ابنه رسوله صلعم قد خلى عليه واخبره
بوحي الله له واسراره واستودعه الامانة واختياره والا انه فهو ابن عم رسول الله صلعم ابي طالب ومن البين الواضح
ان ابا طالب كان اكثر حماية لرسول الله صلعم واشد شفقة عليه واشد تعطفا به واجل تعطفا اليه من جميع عمومته وذوي
قرابته وكفى به فضلا ورفعة انه ما دام حيا لم يكن لاحد جراة على رسول الله صلعم ولم يحتج صلعم الى الهجرة من بلده واقربائه
معاونة الاعداء واجانبه ومعلوم ان الامور سبب رجحانها الصبر سببا لاستحقاق المدح والثواب اذا كان حسن فيها
براعي حقها ولا يعتدي ما يجعلها سببا زاله وعارا عليه ولا اذا ضيعها ونقضها كان شينها عليه اكثر من زينها والكمالات
الشريفة من المشهور المتفق عليه بين الخاصة والعامة انه عم كان اعلم الامة وافقه الائمة وكفى به شاهدا قول النبي صلعم
المشهور بين الجمهور انا مدينة العلم وعلي بابها وقوله صلعم علي اقضاكم وقال هو نفسه عم والله لو كسرت لي الوسادة
لحكمت بين اهل التورية بتوريتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم
والله ما نزلت من آية في بر او بحر او سهل او جبل او سماء او ارض او ليل او نهار الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي
اي شيء نزلت ويشهد ايضا به شاهدان من عمر بانهما تخلفتا ان الاولان كما نقلنا عنهما وقال الامام الرازي و
هو افخر علمائهم واشهر فقهائهم وغيره ايضا من علمائهم ان جميع علماء الفنون ينتسبون اليه ويعتمدون في فنونهم
عليه حتى ان ابا الاسود مدون علم النحو دونه بامره وابن عباس الذي هو رئيس المفسرين من تلامذته وروي عنه انه
حدثني في باء بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى الفجر ولم يتم وروي عمرة بن جبر انه من احب البيعة مرية عم وانه
يعلم الصحابة فتعجب كم حسن فصاحته ورشاقة بلاغته فقال له اين تعلمت الفصاحة كان يكون لك ان تحضر
بان صلعم ما نعني بالفلسفة ليس من اعتدال طبعه وصفي مزاجه ومن صفي مزاجه قوي اثر النفس فيه ومن قوي
اثر النفس فيه سما الى ما يرقيه ومن سما الى ما يرقيه فقد تخلق بالاخلاق النفسانية ومن تخلق بالاخلاق النفسانية فقد

صار موجوداً بما هو انسان دون ان يكون موجوداً بما هو حيوان فقد دخل في الباب الملكي الصوري وليس له غير هذا الغاية
فركوا البهوى عشره على حيرته فقال الله اكبر من ابو طالب لقد نطقت بالفلسفة جميعها بهذه الكلمات واقول ان هذه الكلمات
لقد اشتملت من اسرار الحكمة ودقايق الفلسفة على ما يحتاج شرحه الى ما له الى الاستيناف منفرد ويحتوى على جميع ابواب
الحكمة وفنونها وليعلم ذلك من بيده مفاتيح خزاين مكنونها ومن بيده مصابيح ستائر مخزونها وكان عليه السلام ازهد الناس
لما تواتر من اعراضه عن لذات الدنيا مع اقتداره عليها روى ضرار بن حمزة وصفه عليه السلام عند معاوية فقال لقد
رايته في بعض مواقفه وقد ارخى الليل سدوله وهو قائم في محرابه قابض على لحيته يتململ تململ السقيم ويبكي بكاء الحزين
ويقول يا دنيا يا دنيا اليك عني ابي تعرضت ام الي تشوقت لا حان حينك هيهات غري غيري لا حاجة لي فيك قد
طلقتك ثلاثا لا رجعة فيها فعيشك قصير وخطرك يسير واملك حقير آه من قلة الزاد وطول الطريق وبعد السفر وعظم
المورد وخشونة المضجع وروى الصادق انه عليه السلام قال والله لدنياكم هذه اهون في عيني من عراق خنزير في يد مجذوم وروى
انه كان اخشن الناس ماكلا وملبسا وكان نعلاه من ليف وربما قمصه تارة بجلد واخرى بليف وقلما يأتدم
فان فعل فبملح او خل فان ترقى فبنبات الارض واعلاه كان لبن وكان لا ياكل اللحم الا قليلا ويقول لا تجعلوا
بطونكم مقابر الحيوانات وقال عليه السلام في بعض كتبه الى عماله لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها و
قال لي راقعها القها فهو الاتان لا يرضها براذعها وكان عليه السلام اسخى الناس فروي انه كان يجود بما يجد وروى
ان الخاتم الذي اتاه في الصلوة كان قيمته ... خراج الشام وهو ستماة اوقار فضة واربعة اوقار ذهبا وكان
اشجع الناس فواحدة من ضرباته ضربة عمرو بن عبدود التي قال فيها رسول الله صلعم لضربة علي يوم الخندق افضل من
عبادة الثقلين الى يوم القيمة وفيها سمع من السماء لا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار وكان الفتح والظفر في
جميع غزوات رسول الله صلعم بيده وقال عمر والله لولا سيفه لما قام عمود الاسلام كما يأتي ولم يعهد من شجاع لم
يغلب قط الا هو عليه السلام ولا من بطل لم ينج منه قرنه غيره عليه السلام وقال ارباب السير فمن قتيله عليه السلام كان علمنا بين القتلى و
كان عليه السلام اذا اعلا قد واذا اوسط قط كما تواتر نقل هذا جميعا من نقلة العامة في كتبهم وكان عليه السلام مع ما تقدم من باسه وهيبته
اخلق الناس روى ان معاوية سأل صعصعة بن صوحان عن صفته عليه السلام فقال كان فينا كاحدنا يأكل معنا ويشرب
معنا ويجيبنا حيث ندعوه ويعطينا من خلقه ما نرجوه ومع ذلك كنا نهابه مهابة الاسير المربوط للسياف الواقف
على راسه وكان احلم الناس وهذا معلوم من معاملته مع ابن ملجم وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم وساير اعدائه
مع ظفره بهم وقدرته عليهم كما يشهد به كتب السير وكان عليه السلام افصح الناس لسانا وابلغهم بيانا فقال بلغاء

العرق العظم الذي عليه اللحم
الجمع عراق بالضم ص



العرب من كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق ولا يخفى هذا على من تدبر في خطبه وتفكر في كتبه فلكل فقرة من فقراتها
يفيض من داود به القلم ينابيع الحكمة ما لا يتيسر له براز الصدور ولا يجار القلوب وكان اعلم الناس بامور الحروب
وتدبير الامور وكان مع ذلك مدبرا للاشياء ومرجع الناس اليه في كرور الدهور وكان ع قادرا على خوارق العادات
واتى بخارق لكون اعظم من رد الشمس ثلث مرات مرة في عهد رسول الله صلعم روى جماعة من الصحابة انه بينا
رسول الله صلعم في بيته ذات يوم وعلي ع عنده اذ نزل عليه الوحي وهو متكئ على فخذ علي ولم ينجل حتى ضاق وقت
صلوة العصر وكان علي ع لم يصلها بعد فصلاها جالسا بالايماء فلما افاق رسول الله صلعم من غشية الوحي وكان
قد غربت الشمس فقال لعلي ع افاتتك صلوة العصر فقال علي كرهت ان احول بينك وبين استماع الوحي
فصليتها ايماء فقال له ادع الله ان يرد لك الشمس حتى تصليها قائما وانه يجيبك وقد كنت في طاعته وطاعة رسوله
فدعا علي ع فرجعت الى حد وقت العصر وجاء بريق ماء عليه منديل من السماء فتوضأ ع وصلاها قائما لوقتها
ومرتين بعد رسول الله صلعم احدهما في مسيره الى صفين حيث بلغوا الارض بابل فاراد والناس يجاوزوا الماء
واشتغل الاصحاب بتعبئة الرجال والدواب وصلى هو ع العصر مع قوم من اصحابه فلم يفرغ اولئك عن امورهم
حتى غربت الشمس فتكلموا من ذلك فدعى ع فردت الشمس الى موضعها من وقت العصر فاتم الصلوة معهم جماعة
مرة اخرى والثانية رواها جويرية بن مسهر قال اقبلنا مع امير المؤمنين ع من قتل الخوارج حتى اذا قطعنا ارض
بابل حضرت صلوة العصر فقال ع ايها الناس هذه ارض ملعونة وقد عذبت مرتين وهي تتوقع الثالثة وهي
احدى المؤتفكات وهي اول ارض عبد فيها وثن وانه لا يحل لنبي ولا لوصي نبي ان يصلي فيها فمن اراد منكم
ان يصلي فليصل فمال الناس عن جنبي الطريق يصلون وامير المؤمنين مضى فقلت والله لاتبعن امير المؤمنين
ولاقلدنه صلوتي اليوم فمضيت خلفه فوالله ما جزنا جسر سوراء حتى غابت الشمس فشككت فالتفت الي وقال يا جويرية
اشككت فقلت نعم يا امير المؤمنين فنزل ع ناحية فتوضأ ثم قام فنطق بكلام لا احسبه الا كان بالعبرانية ثم نادى
للصلوة فنظرت والله الى الشمس قد خرجت من بين جبلين لها صرير فصلى العصر وصليت معه فلما فرغنا من صلوتنا عاد
الليل كما كان فالتفت الي وقال يا جويرية بن مسهر ان الله يقول فسبح باسم ربك العظيم واني سألت الله باسمه
العظيم فرد علي الشمس ومن غرايب خوارقه ع قلع باب خيبر وهو اشهر من ان يذكر وروي انه ع بعد قلعه امسكه على الخندق
بيده حتى عبر عليه العسكر ومع هذا كان ع قائما في الهواء وكان ع عالما بالوقايع الماضية والآتية وكان يخبر عن
المغيبات ومن ذلك ما تضمنه ثالثه دلالات رد الشمس ثلث مرات من اخباره عن ارض بابل بعد اثنين ماضيين واخر



منتظرو امرهما عن قلب صحیح و نیة الذی اضمروه و من ذلک اخباره ع بما یجری بعده من ال ابی سفیان من انواع الظلم
والعدوان علی جماعة من اصحابه کمیثم التمار و کمیل بن زیاد و قنبر مولاه و الرشید الهجری و غیرهم و غیر ذلک مما استفاض متی
به حجة و تواتر به کتب السیر و لا الکمالات الجسمانیة و هی طاعته لله و رسوله صلعم و عبادته له فلا ریب لاحد انه ع کان
اعبد الناس لله و اطوعهم له و لرسوله صلعم و کفی به شاهدا و دلیلا او لا مبیته فی مضجعه صلعم و صیانته ایاه بذاته حین اراد
الهجرة من مکة و قد احاط المشرکون بداره لیقتلوه فامره فبات فی فراشه حتی اوحی الله الی الملائکة فاوحی الی جبرئیل و میکائیل انی
آخیت بینکما و جعلت عمر احدکما اطول من عمر الاخر فایکما یؤثر صاحبه بالحیوة فاختار کلاهما الحیوة فقال الا کنتما مثل علی
بن ابی طالب آخیت بینه و بین محمد فبات علی فراشه یفدیه بنفسه و یؤثره بالحیوة اهبطا الی الارض فاحفظاه من عدوه
فنزلا فکان جبرئیل عند راسه و میکائیل عند رجلیه فقال جبرئیل بخ بخ من مثلک یا ابن ابی طالب یباهی الله بک الملائکة
فانزل الله تعالی علی رسوله و هو متوجه الی المدینة فی شان علی بن ابی طالب و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله الایة
رواه جماعة کثیرة من علماء العامة ثانیا جهاده معه فی غزواته و جعله نفسه جنة له من کید اعداء الله حتی ان عمر لم یتمالک
فقال ... عن رجل الی البیة و العجب فقال عن حق المثلة لمرتبة و الله لولا سیفه لما قام عمود الکلام و هو و هو اقصی الامم
... رواه ابوبکر الانباری عن علی ... و روی عن حذیفة بن الیمان انه قال و الله لو وضع جمیع اعمال
امة محمد فی کفة المیزان منذ بعث الله محمدا الی یوم القیمة و وضع عمل علی فی الکفة الاخری لرجح عمل علی علی جمیع اعمالهم
و روی ... عن رسول الله صلعم قال من اراد ان ینظر الی آدم فی علمه و الی نوح فی تقواه و الی ابرهیم فی
حلمه و الی موسی فی هیبته و الی عیسی فی عبادته فلینظر الی علی بن ابی طالب و روی ... انه عد بینه عم فی ... الکبیر
... کثیرة ... و بالجملة فهذه الفضائل و امثالها قد اجتمعت فیه ع و احصی ...
... علی روایتها الکثیر من الخواص و العوام ما لو احاط ... الابواب و استکثرت ... فی کتاب لکان ...
... کتاب فضل ترا آب بحر کافی نیست که تر کنی سر انگشت و صفحه بشماری و سئل بعض العلماء
عما یقول فی فضایله ع فقال اقول فی فضل من اظهر فضایله احباؤه تقیة و خوفا و اجتهد فی اخفائها اعداؤه حسدا و بغضا
و مع هذا ... فضایله ... و اعترف ... فضایله ع فی جمیع جهات
... بعد ... احد ... فی ذلک مصنفات و روایات منها
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم لو ان الریاض اقلام و البحر مداد و الجن حساب و الانس کتاب ما احصوا فضائل علی

بن ابي طالب و منها ما رواه الخوارزمي انه صلى الله عليه وآله قال ان الله جعل لأخي علي بن ابي طالب فضائل لا تحصى كثرة فمن ذكر فضيلة من
فضائله مقرا بها غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن كتب فضيلة من فضائله لم تزل الملائكة تستغفر له ما بقي لتلك الكتابة رسم ومن
استمع فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالسمع ومن نظر الى فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر
ثم قال النظر الى علي عبادة ولا يقبل الله ايمان عبد الا بولايته والبراءة من اعدائه ومع هذا يفضلون عليه ابا بكر وصاحبيه
الثواب عند الله بل و يعتذرون لمعاوية في منازعته له ويقولون لا منافاة بين كثرة جهات الفضل والاسباب وقلة
المدح عليها والثواب ولقد ران على قلوبهم العناد وتجاهله وغشيت ابصارهم غشاوة الضلالة الا انه عجب عن
لم المدائح والمثوبات لا يكون الا على الاسباب و جهات فمن يكون من له ادنى عقل او ادنى شعور يمدح عاريا من الفضل
ويترك من هو بالفضل مستور ومشهور الم يسمعوا انه تعالى يقول هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولو
الالباب ويقول وما يستوي الاعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا ما تتذكرون وما يستوي الاعمى
والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات ان الله يسمع من يشاء وما انت
بمسمع من في القبور ويقول فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ويقول ليس للانسان الا ما سعى الى غير ذلك من الآيات
المحكمات افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ولعمري ان علموا الثواب لتنبهم اكثر انزل عليهم من الله وحي ام
وصل اليهم من رسوله خبر قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والطرق النص فالنص
من الله و رسوله على امير المؤمنين ع متواتر باللفظ والمعنى جميعا بيان ذلك ان النص قسمان احدهما النص الجلي وهو الذي
لا لبس صريحه على المطلوب مستغنية عن شرح لشيء محجوب فمنه قوله صلى الله عليه على الحكم وخليفتي عليكم من بعدي وقوله صلى الله عليه سلموا عليه بامرة
المؤمنين وقوله صلى الله عليه له انت خليفتي من بعدي وقوله صلى الله عليه وهو آخذ بيده ع هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوه وقوله صلى الله عليه
وقد جمع بني عبد المطلب في دار فاضافهم معاشر ايكم يبايعني فهو وزيري واخي ووصيي وخليفتي من بعدي فلم يبايعه الا علي ع و نحو ذلك
قاله ع لعلي ع انت ولم يبايعني غيره وقوله صلى الله عليه لعمار يا عمار ان رايت عليا قد سلك واديا وسلك الناس كلهم واديا
فاسلك مع علي فانه لن يدليك في ردى ولن يخرجك من هدى يا عمار طاعة علي من طاعتي وطاعتي طاعة الله وقوله صلى الله عليه الحق مع علي
وعلي مع الحق لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وقوله صلى الله عليه علي امير البررة وقاتل الفجرة منصور من نصره مخذول من خذله اللهم ادر الحق
معه حيث دار الا وان الحق معه الا ولكن الحق معه وقوله صلى الله عليه يا علي انك سيد المسلمين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين ويعسوب المؤمنين و
قوله صلى الله عليه من اصبح عليا استخلافه بعدي فهو كافر وقد حارب الله ورسوله وقوله صلى الله عليه من تقدم على علي فقد ظلمني ولكن عليا مني وانا من علي ولا يؤدي عني

[illegible]

[illegible]

الدلالة على علي وعلى غيره من الائمة مما لا يحصى كثرة ولا يعدّ وفرة وروى اكثر علماء العامة في كتبهم الصحاح بطرق متعددة منها
ما هو متواتر باللفظ ومنها ما هو متواتر معناه ورواتهم حجة لنا وعليهم وهو مستغن عن البيان وروايات الشيعة ايضا
متواترة فيما بينهم وحجة بالغة مثل روايات مخالفيهم لان عددهم في كل زمان على الاتصال الى زمن النبي صلى الله عليه وآله كان
اضعاف عدد التواتر وذلك لا ريب فيه لاحد فاتفاق هؤلاء الجمّ الكثير والجمّ الغفير على رواية ان كان صادقا
فيمكن لا محالة لان الصدق لغيره وابتغاء مرضات الله والرغبة في مثوبته من منها وجاء الكاذب داعيا اليه
والباعث عليه من مواطاة كان ذلك ومواضعة بينهم او عن اتفاق ولا ان كان كاذبا فهو ضروري على كلا التقديرين في
حد الامتناع لانه ليس اليهم دواعي الصدق ودواع فان كان البتة فانه يجب ان يكون قد دعاهم اليه رغبة في
الدنيا او تقية عن العدو وهو ايضا ممتنع لان ائمة الشيعة الذين يروون فيهم تلك النصوص لم يكونوا ذوي شوكة
في الدنيا ولا اولي دولة فيها بل انما كانوا الا مقهورين مقتولين او مستورين مخذولين وقد غصب اعداؤهم كل
الدول وانعطف اليهم الوجوه والعبيد وكان الشيعة مقتلين مستترين عن بلادهم مطرودين فلو فعلوا ذلك فوجب
ان يفعلوه لاولئك طمعا في دنياهم او خوفا من اذاهم على ان هؤلاء الرواة من الشيعة لو كان ما فعلوا عن مواضعة
بينهم ومواطاة فلا يكون ذلك منهم باجتماع في مكان او بكاتب من البلدان واكثر هؤلاء متباعدي البلاد متفرقون
في الاقطار والامصار وهم مع هذا متناكرون غير متعارفين والتواطؤ بين امثال هؤلاء من المحال المستبين على
انه لو وقع لم يستحكم ولم يستتر ولا بد ان يذكر لان هذه الافعال اشياء عظيمة وامور جسيمة واعداؤهم كانوا ابدا متفحصين
عن احوالهم مستفسرين عن خبايا افعالهم والثاني النص الخفي وهو الذي يستدعي شرحا وبيانا للعقل فقط فاما من القرآن
المجيد فمنه قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فانها
نزلت في علي عم كما رواه المخالفون بطرق متعددة وهو الذي فعل ذلك ووجه الدلالة ان كلمة انما للحصر والمراد بالولي
هو الاولى بالتصرف في الامور كما هو شأن الله تعالى ورسوله بدلالة مقارنته بولايتهما وعدم مناسبة سائر معانيه كالمحب و
الناصر والمعتق والمعتق وغيرها لعدم اختصاص شيء منها بالله ورسوله صلى الله عليه بل يشترك فيها المسلمون والملائكة بل وغيرهم
ليصح قصرها عليهم فيها ومنه قوله سبحانه اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان المراد باولي الامر ليس الا
المعصومون الذين لا يجب ويهم غيرهم في شيء من الفضائل ولا يمنع لتفويض امر الله الى امثاله وامره بطاعته
فضلا عن الافضل بالنسبة الى المفضول لما تقدم في اوائل هذه المباحث ومنه قوله تعالى كونوا مع الصادقين فان



الامر بالكون مع الصادقين فانه لا يجوز الا بعد علم المامور بصدقهم ولا يحصل هذا العلم كليا الا بعد العلم بكونهم معصومين لجواز

كذب غيرهم ولان المطلق منصرف الى الكامل افراده فالكون المطلق اي في جميع الامور لا يكون مع الصادق وهو المعصوم المطلق

الذي لم يختلف في صدقه حتى في لغيه ومنه قوله تعالى ليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت

من ابوابها لما تواتر بين الخاصة والعامة من قوله صلعم انا مدينة العلم وعلي بابها فاذا كان علي هو الباب كان من سواه كلهم

ظهورا والمتشبثون بذيل فضله هم النقباء الابرار والمتمسكون بغيره هم الاصول الفجار ومنه قوله تعالى افمن يهدي

الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون فان امير المؤمنين والائمة من ولده الطاهرين ص

كانوا جميعا هادين للناس كافة في مواليهم ومعاديهم مرجعا للخلفاء والامراء وقضاتهم ورعاياهم في مسائلهم وفتاويهم وهو امر

ليس بمستور على من له ادنى تتبع بالاخبار والسير واهل شعور بخلاف غيرهم فانهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون سبيلا وكان

رجوعهم فيما اشكل عليهم الى ال محمد صلعم مع غاية عداوتهم ونهاية بغضهم هذا ابو بكر وعمر قد تقدم منهما اعترافات ومن دونهما

في ذلك بروايات فضلا عما لم تذكر [illegible] ولولا انه [illegible] كما لو اشتغلنا بروايتها عن هذا القبيل لاضطررنا الى تصنيف كتاب

ليس له عديل وهذا معروف واشبهه عن ذويه في مما اضطروا اليه ووقعوا فيه كان مرجعهم ال محمد عم كما تواتر في ذلك

روايات العوام ولنظيرها الاية قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله افمن يمشي مكبا على وجهه

اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم وقوله وما يستوي الاعمى والبصير وامثال هذه الايات في القران كثيرة فانها جميعا

تشهد بان العلماء البصراء الهداة انما كانوا هم اعلام الحق ومنار الهدى لا من تخللهم بجهالة وضلالة وعلى ابصارهم

غشاوة العمى والاعمى [illegible] منها حديث غدير خم المتواتر بين الخاصة والعامة ورواه من رواة العامة الطبري من خمسة

وسبعين طريقا وابن عقدة من مائة وخمسة طرق وغيرهما من مائة وخمسة وعشرين طريقا وقيل انه لم يرد في الشريعة خبر

متواتر اكثر طرقا منه وقال ابن المغازلي حتى في كتاب المناقب هذا الحديث صحيح عن رسول الله صلعم لا اعرف له

علم قد تفرد علي عم بهذه الفضيلة لم يشركه فيها احد وبيانه انه لما انصرف رسول الله صلعم من حجة الوداع نزل عليه جبرئيل

ثلثة ايام بنصب علي عم وهو صلعم يتلبث في ذلك انتظارا لتاكيد من الله تعالى وضمان من الناس لعصمته لما كان يعلم من

بغض قوم من الصحابة وشدة عداوتهم له عم حتى اذا بلغ المنزل المعروف بغدير خم انزل الله تعالى يا ايها الرسول

بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فنادى الصلوة جامعة وخرج اليه

الناس فامر صلى الله عليه وآله فرفع له شبه منبر من حداج البعير او من الدوحات واشتوك في يوم شديد الحر وظلل له صلى الله عليه وآله من الشمس بثوب
ألقي على شجرة ومن الناس من يضع رداءه على رأسه ومنهم من يضعه تحت قدمه من الحر فخطبهم ثم قال الستم تعلمون اني
اولى بكم من انفسكم قالوا بلى قال الستم تعلمون اني اولى بكل مؤمن من نفسه قالوا بلى فاخذ بيد علي عليه السلام وقال من كنت
مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله فقال عمر بن الخطاب بخ بخ
لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة فانزل الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم
نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا ووجه دلالته ان المراد بالمولى فيه انما هو الاولى بالتصرف في الامور كما في الآية
الكريمة بدلالة عطفه وتفريعه على اولى بكم واولى بكل مؤمن من نفسه بل تعقيبه وعدم منه فان المراد به لا محالة ذلك وبدلالة
تهنئة عمر له ودلالة تشديده تعالى في تبليغه وضمانه عصمته ودلالة اكمال الدين واتمام النعمة والرضى بالاسلام دينا
بسببه ودلالة هذه المبالغة والتصلب في امره من تبليغه في عرض الطريق في مثل ذلك الوادي ويوم شديد الحر وتواتره وادعيته
في كتبهم الصحاح والاهتمام التام بروايته وشهادة علمائهم باختصاصه بعلي عليه السلام فان شئت من هذه الدلائل لا يليق بغير معنى الاولى
ولا يكلفه وهذا لا يجوز فيه شبهة الا على من طبع الله على سمعهم وعلى ابصارهم وقلوبهم فمن منع كون المراد بالمولى هو الاولى
او منع تواتر هذا الخبر وحجيته على حجته البالغة ومنها ما رواه المخالفون عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من ظلم عليا مجلسي هذا
بعد وفاتي فكانما جحد نبوتي ونبوة الانبياء قبلي ووجه الدلالة ان المراد بالمجلس او المقعد ليس الا مرتبة
خلافة الله وسفارته لا المكان الذي جلس فيه وهو ظاهر ومنها حديث المتواتر بين الطرفين انه صلى الله عليه وآله قال لعلي انت مني
بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي ووجه دلالته ان هارون كان وزير موسى واخاه وشريكه في قومه وخليفته في غيبته الى
طور سيناء وكان له فرض طاعته واثبت جميع ذلك لعلي من نفسه واستثنى منه النبوة فبقي الباقية على ثباتها وباقي الآيات والاخبار
في الفصل الآتي فنصوص اخرى اعظم دلالة منها وهذه وتلك جملتها قليل من كثير ما رواه العامة خاصة من النصوص بخلافة ائمتنا
الاثني عشر صلى الله عليهم ما احلف الشمس والقمر واعظم من هذه النصوص انما صارت خفية في هذه الازمنة مع تواتر جميع الدلالات
متكلميهم وتهاجم شبهات معانديهم او من حذف بعض الكلمات من قديمهم والا كانت كلها لا مع ذلك البرهان جلية واضحة
لا يشكون في شيء منها كما يشهد له اعترافاتهم المروية بعين هذه الروايات والعجب كل العجب من هؤلاء الفضلاء المحققين انهم
معترفون بصحة هذه الروايات ودلالاتها وصراحة دلالتها ومع هذا يرفضون جميعا او يتفصون منها بالمنع اولا وبالتأويلات
من ادعيتها ما ذكرنا وتثبتون في مذهب ائمتهم باجماع قد علمت حاله وتبينت مآله لهم قلوب لا يعقلون بها ولهم اعين لا

يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا ولا طول المعجزة بمعجزاته عم اكثر من ان تحصر
واوفر من ان تذكر منها ما مضى ومنها ما هو باق كلا الفريقين مشهور وفي مصنفاتهم مشحون مسطور فقد ثبت اذن من الطرق
الاربعة جميعا ان الامام والخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله انما هو اخوه وابن عمه علي بن ابي طالب صلوات الله عليهما وعلى آلهما
الطاهرين والحمد لله افضل حمد الحامدين في اثبات الائمة بقية ائمة الهدى من بعده وسادة الورى من ولده
عليهم افضل الصلوة والسلام ولهم منتهى الفضل والكرام وحصرهم في اثني عشر من بين كافة الامة من الطرق الاربعة جميعا
اما طريق النص فبالنصوص المتواترة بين الشيعة من لدن الامام علي الذي بعده ومنهم ومن رسول الله صلى الله عليه وآله على مجموع الاثني عشر
فمنها قوله صلى الله عليه وآله لابي عبد الله الحسين ع ابني هذا الامام ابن الامام اخو الامام ابو الائمة تسعة تاسعهم قائمهم ومنها حديث اللوح
الذي نزل به جبرئيل ع على رسول الله صلى الله عليه وآله فيه اسماء الائمة الاثني عشر والقابهم ع واعطاه فاطمة ع ومنها غيرهما
مما امتلات بها كتبهم واما النصوص المتواترة بين العامة فالصحاح من طرقهم وهي ايضا قد اعترفوا بها ولا يستطيعون عن
انفسهم ردها وقد صنفوا في حصرهم في اثني عشر مصنفات ورووا من جهتهم اخبارا وروايات لم يرو الشيعة من ذلك
جزءا من عشرين بل ولا جزءا من مائتين لكنهم يحتالون للفرار منها بتاويل لفظ الامام الى العالم والرئيس والمقتدى
في الدين دون خلافة المسلمين وقد عموا ان من رجلا اذا كان رئيسا ومقتدى في الدين بنص من الله ورسوله كانت خلافته تبقى
لمخالفيهم الا انهم منصوصون من جانب رعاياهم حتى يكون لنصب الرعية اعظم من نص الله ورسوله ختم الله على قلوبهم
وعلى ابصارهم غشاوة وسمعهم ان الاثني عشر بلفظ الخليفة ايضا متواتر في طرقهم الصحيحة عندهم وكتبهم الصحاح بزعمهم من ذلك حديث وعلى سمعهم
مسروق حيث قال بينا نحن عند عبد الله بن مسعود اذ يقول له شاب هل عهد اليكم نبيكم كم يكون من بعده خليفة قال
انك لحدث السن وان هذا شيء ما سالني احد عنه نعم عهد الينا نبينا صلى الله عليه وآله انه يكون بعده اثنا عشر خليفة بعدد نقباء بني اسرائيل
ومنها ما رووه من عدة طرق انه صلى الله عليه وآله قال ايها الناس اني تارك فيكم الثقلين خليفتين ان اخذتم بهما لن تضلوا بعدي
احدهما اكبر من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الا وانهما لن يفترقا حتى يردا علي
الحوض اذكركم الله في اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي ومنها ما رووه ايضا من عدة طرق
يصح ان يكون متواترة عنه صلى الله عليه وآله بالفاظ فيها قليل اختلاف ان امر الناس لا يزال ماضيا حتى يمضي فيه اثنا عشر خليفة
كلهم من قريش ومن النصوص المروية من طرقهم المصححة عندهم انه صلى الله عليه وآله قال ليلة اسري بي الى السماء قال لي الجليل جل جلاله
من خلفت في امتك قلت خيرها قال علي بن ابي طالب قلت نعم يا رب قال يا محمد اني اطلعت على الارض اطلاعة

الشن القربة الخلق صح

الضحضاح الماء المستوي صح

فاخترتك منها فشققت لك اسماً من اسمائي فلا اذكر في موضع الا ذكرت معي فانا المحمود وانت محمد ثم اطلعت الثانية
فاخترت منها علياً وشققت له اسماً من اسمائي فانا الاعلى وهو علي يا محمد اني خلقتك وخلقت علياً وفاطمة والحسن والحسين
والائمة من ولده من نور من نوري وعرضت ولايتكم على اهل السموات والارض فمن قبلها كان عندي من المؤمنين ومن جحدها
كان عندي من الكافرين يا محمد لو ان عبداً من عبيدي عبدني حتى ينقطع او يصير كالشن البالي ثم اتاني جاحداً لولايتكم ما غفرت
له حتى يقر بولايتكم يا محمد تحب ان تراهم قلت نعم يا رب فقال لي التفت عن يمين العرش فالتفت فاذا بعلي وفاطمة
والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن
بن علي والمهدي في ضحضاح من نور قياماً يصلون وهو في وسطهم يعني المهدي كانه الكوكب الدري وقال يا محمد هؤلاء الحجج وهو
الثائر من عترتك وعزتي وجلالي انه الحجة الواجبة لاوليائي والمنتقم من اعدائي ولا طريق الى الاحصاء فلما تواتر بين الفريقين
ان كل واحد منهم كان في زمانه افضل اهله واعلمهم واعبدهم واورعهم وازهدهم واشرفهم نسباً واجلهم حسباً واعلاهم
بالفضائل واخلاهم من الرذائل مرجع العلماء لهم في المشكلات وملاذ من يرجع الامراء اليهم في معضلات الوسائل ولم
يكن لواحد منهم رجوع الى غيرهم ولا رجاء في غيرهم وكان اعدى اعدائهم في كل زمان مع علو همته وعلو سطوته منهم في
حب وفي رتبتهم في ارتقاب هذا معاوية ويزيد وابنه وال ابيه وهذا ال عباس وخشيتهم من الناس مع تهيئة
عددهم وتمادي مدتهم وكمال شدتهم كيف كانوا يلجئون الى محرمهم ويخشونهم مع كونهم واثنا عشر ونهيهم وابعادهم
كما شهدت به كتب اخبارهم ونقلة آثارهم واعترفت به علماء اصولهم وفقهاء فروعهم ولا طريق الى العصمة فوجوب
عصمة الامام وانتفائها من غيرهم ع باتفاق اهل الافاق ولا طريق المعجزة فلما تواتر من معجزاتهم في كتب مؤلفيهم
وربما روى جملة من ذلك عند مخالفيهم ولو اردنا من كل واحد منهم ع ذكر معجزة واحدة لاضطررنا الى التصنيف كتاب
على حدة مع قلة فيما ذكرناه كفاية عن ذلك لمن تامل فليطلبها من هناك

في بيان غيبة صاحب الزمان

ووجوب بقائه الى انقضاء التكليف صلوات الله عليه وعلى ابائه الطاهرين اذ قد ثبت بحمد الله تعالى امتناع خلو الارض
من حجة لله على خلقه ما بقي من التكليف اثر وانحصار عدد الائمة في الاثني عشر وجب من هذا بقاء الامام الثاني
عشر سمي النبي الملقب بالمهدي المكنى بابي القاسم صلوات الله عليهم وان ليس هذا معروفا بين الناس ورؤيتهم
مشاهدتهم فلا ... انه محجوب عن معرفتهم وبصائرهم او مستور عن ابصارهم غائب عن بلادهم الى ان ياذن الله تعالى
له في الظهور فيظهر به كل حق مستور ويعز بعزته كل عزيز مقهور ويذل بنصرته كل ذليل منصور والاخبار المنصوصة في هذا
متواترة بين المؤالف والمخالف لكن في بيان المطالب لب المؤالف منها ما تقدم ومنها ما في كتبها مسطور والاقسم والآلوهم

عن منفعة وجهه فی علیه جنابه فقد تقدم من جوابه ونعم ما قال والدی فی هذا المعنی قدس الله سره وصحح امره
لن شاح کلی ار چه هست پنهان زچشم - از فیض وجود او است کلی کشش - خورشید اگر چه هست در ابر نهان
از پرتو نور او است عالم روشن - ولا اشتباه طول عمره عند من یتذکر المعمرین من سایر الانام وکثرة من [illegible]
وله الشکر وفاء فضله وکفایته - فی احوال ائمة الجور والضلال علیهم اشد اللعنة واعظم الوبال اذ قد ثبت
فیما سبق امتناع اجتماع المتقابلین فی محل واحد ووجوب غایة البعد بین احدهما لیمکن حصول الاخر فالایمان [illegible] والمحبة [illegible]
وانبیائه وخلفائه لا یمکن ان تثبت فی قلب واحد الا بعد ما قد تخلص من شوب محبة اعدائهم والرغبة الیهم فلو صار محضا [illegible]
ث [illegible] منهم الضلال لان الله وحججه هم محض المبین وعدوهم الباطل [illegible] فی القلب من محبة الباطل لم یتخلص منه
محض الممشوب به کالماء الغایر والتمر الجبر والالوان المتوسطة بین السواد والبیاض هذا دلیل عام لعموم الاعداء
ولا خصوص اعداء الامام فلان الدین کما انه محتاج الی المرسل والرسول کذلک الی حافظه من الزلل والاول فهو
الثلثة الیه نسبة واحدة فی حاجة والضرورة فکما ان جاحد الاولین یجب البراءة منه فکذلک من جاحد الثالث
وکما ان مثبت الله وخلفائه ومحبیهم والمتشبهین بهم کذلک کمن جحد الله او احدا من انبیائه وخلفائه وعاداهم
وتکنف منهم فهو کافر یجب البراءة منه واللعنة علیه ولذلک من اعان علی ذلک او رضی به فضلا عمن قاتلهم و
عاندهم وازالهم عن مراتبهم واسس اساس ذلک وبنی علیه بنیانه فانه لا محالة اخیب صفقة واشد حسرة و
والتبری منه اوجب رتبة واعظم اجرة هذا ما یدل علیه العقل واما الدلیل علیه من النقل فمن ذلک ما مضی من قوله
[illegible] فی حدیث المشتمل علی الاسماء ومن قوله ص قبل ذلک من ناصب علیا فهو کافر ومن ذلک قوله ومن لم یحکم بما
انزل الله فاولئک هم الکافرون ومنه قوله ان الله لعن الکافرین واعد لهم سعیرا الی غیر ذلک من الایات
المحکمات والسنن المتواترات بین الخاصة والعامة فالثلثة المتقدمة والرابع المنازع ومن فی القاهر وسایر المتولین
من بنی امیة وبنی العباس واعوانهم واولیائهم من سایر الناس اولئک هم الکافرون لانهم جمعا عادوا آل محمد
ونازعوهم وقاتلوهم وقتلوهم ولم یحکموا ابدا بما انزل الله فیهم وظلموهم حقوقهم واعانوا علی ذلک ودعوا الیه ورضوا به فقد
کفروا جمیعا وضلوا ضلالا بعیدا واستحقوا من الله لعنا وبیلا واستوجبوا عذابا الیما هذا حال من فرط فیهم ومثله حال من
افرط فیهم فان هؤلاء لتضادهم خالفوا ما انزل الله ونقضوا عهده ولا اصحاب اتباع هؤلاء الفرق الذین لم یعاندوا
ولم یبغضوا ولم یفعلوا ذلک ولکن یشبه ضلالتهم وغیره استقطبهم فان کانوا فی ذلک مقصرین فهم ماخوذون بقدر تقصیرهم
ولکن اقل من الاولین ومن لم یقصر وابی کانوا مستضعفین فان کانوا بحیث لو وضح لهم عندهم الحق اتبعوه فهم لیسوا بمستحقین
بالاولین وان کانوا یتبعون الحق لو بلغوه فلهم خوف رجاء المرجئة والحوق بالمؤمنین فان قیل لو کان هؤلاء کافرین



لیجری علیهم احکام الکفر من منع الموارثة والمناکحة والصلاة علیهم واخذ الغنیمة واتباع المدبر وغیر ذلک وانتم لا تقولون به
لا فی امیر المؤمنین علیه السلام حیث تولی امورهم قلنا اولا ان احکام الکفر مختلفة اختلاف انواعه کالحربی والذمی بالاتفاق
وثانیا انما تولی امیر المؤمنین علیه السلام لیس خلافة وولایة بل یمکن معها مما یرید من اجراء احکام الله تعالی کما انزل واقامة حدوده کما
احکم وهذا اشتی واصح من نهیه عن صلاة الضحی وعن غناء الناس بوا عمر اه ثم ورده لهم علی ما لا یرضاه فلعله لو تمکن
منهم اجری علیهم احکام المحاربین واشد ونحن ایضا انما لا نقول به لذلک فقد ثبت من جمیع ما قلنا عقلا ونقلا من
طرقهم وهذا فضلا من طرقنا ان الامامة اصل من اصول الدین والحمد لله رب العالمین في ذکر قلیل من
مطاعن ائمة الضلال من صحاح طرقهم المرویة عندهم من ثقات الرجال مما یؤید ما ذکرنا من کفرهم ویشید ما تقدم من انکار
فضل ائمة الهدی ورفضهم علیهم السلام من ذلک ما صح عندهم بعدة طرق ان امیر المؤمنین لما ابی بیعة ابی بکر ذهب عمر بامره او
بعث عنده مع جماعة من اصحابه وجمعوا الحطب علی باب علی علیه السلام وفعلوا ما فعلوا کما تقدم من وعید الاحراق وکسر الباب
وضغطة فاطمة علیها السلام بین الباب وکسر اضلاعها والقائها علی وجهها واسقاط جنینها وقتله وضربها بالسوط ثم جر علی علیه السلام الی
ابی بکر والاکراه علی بیعته فلینظر الناظر الی هؤلاء الرؤساء بای حق فعلوا ذلک والی هؤلاء العلماء کیف سوغوا
لهم هذا الملک وهم معترفون بان خلافة ابی بکر لیس من عند الله تعالی ولا من رسوله صلی الله علیه وآله بل انما فعله هم انفسهم ومع
هذا کان فلتة توجب قتل من عاد الی مثلها وعلی علیه السلام باعترافهم وصحاح روایاتهم خلیفة الله وخلیفة رسوله والامام
الهدی وعلم التقی وسید الوری واحب الناس الی الله ورسوله وصاحب لوائه فی الدنیا والآخرة وباب مدینة
العلم وساقی الکوثر ورووا عنه صلی الله علیه وآله انه من ابغضه من البشر فقد کفر ومن ناصبه بخلافه فهو کافر ومحارب لله ولرسوله
وعنه من آذی علیا فقد آذانی ومن آذانی بعث یوم القیامة یهودیا او نصرانیا وقد قال الله تعالی والذین
یؤذون رسول الله لهم عذاب الیم وقال تعالی ان الذین یؤذون الله ورسوله لعنهم الله فی الدنیا والآخرة واعد لهم عذابا
مهینا فهؤلاء باعتراف انفسهم فجرة کفرة علی حد الیهود والنصاری یستحقون اللعن والعذاب الالیم والعذاب المهین
وهم فی سکرتهم یعمهون یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون ومن ذلک ما صح عندهم ایضا بعدة طرقهم ان ابا بکر وعمر قد اخذا
من فاطمة علیها السلام فدک التی کان قد اعطاها ایاها رسول الله صلی الله علیه وآله وتصرفت فیها وکانت فی تصرفها منذ اعطیها وردا
تصرفها وشهادة شهود ایمها بحدیث ادعاه ابو بکر وصدقه عمر ورجحا خبر الآحاد معاشر الانبیاء لا نورث ما ترکناه
صدقة مع مخالفة تصرفها ایاه بل ومخالفة صریح القرآن فی عدة مواضع ومناقضة ما فعلاه انفسهما حیث اختلف
علی علیه السلام والعباس فی بغلة رسول الله صلی الله علیه وآله وسیفه وعمامته وتحاکما الیهما فحکما بها لعلی علیه السلام میراثا کما رواه ثقاتهم و

رواه احمد بن حنبل من عدة طرق



واستشهدت على دعواها فشهدت علي ع والحسن والحسين ع وام ايمن فكذبهم جميعاً ورد دعواها وشهادة
لان ثلثة من الشهود اقرباؤها يجرون النفع لانفسهم والرابعة امراة لا يقبل قولها مع اعترافهم ان الاربعة من اهل البيت
الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وانهم مع القران لن يفترقا ابدا ولن يكن مع علي وعلي مع الحق
كما يقرّ انه ولم ام ايمن كان النبي صلعم اخبر انها من اهل الجنة ومع اعتمادهم على حديث رواية عائشة واخرى حفصة
في خلافة ابيها واذياها وتاذت منهما ستة اشهر حتى ماتت وغضبت وحلفت ان لا تكلمهما حتى تلقى اباها واوصت
ان تدفن سرا لئلا يشهدا او يصليا [illegible] في مرضها الا ما مضى آنفا والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير
ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وقد صح عندهم انه صلعم قال فاطمة بضعة مني من اذاها فقد اذاني ومن ذلك قول
عمر خلافة ابي بكر كانت فلتة الى آخره كما مضى فان صدق فالاول كان من الغاصبين والا فهو عند الله من الكاذبين و
على اي تقدير كيف يصلح لخلافة رسول الله ورسوله وتولي امور عباده من غصب حقهم وقد حمل [illegible] بقتل
المسلمين كذبا وزورا ومن ذلك ما صح عندهم من طرقهم ان رسول الله صلعم بعث مع ابي بكر عشر آيات من سورة
البراءة سبعا او عشرا او اربعين على اختلاف الروايات الى اهل مكة ليقراها عليهم فلما بلغ ذا الحليفة بعث عليا ع
ليأخذها منه ويذهب بها وقال نزل جبرئيل ع وقال لا يؤدي عنك الا انت او رجل منك فاذا لم
يصلح ابو بكر لاداء عشر آيات على اهل قرية واحدة فكيف يصلح لاداء جميع القران وجميع احكام الدين الى جميع اهل
العالم على ان قوله ص لا يؤدي نص صريح [illegible] فلا يستحق [illegible] ومن ذلك ان رسول الله ص انفذ اسامة بن زيد على
سرية الى ناحية وامر ابا بكر وعمر ان يخرجا معه وكان ص يكرر امرهما بالخروج ويقول لعن الله المتخلف عن جيش اسامة
وقد تخلف كلاهما وحاججا اسامة حين دعواه الى البيعة فقال امرني رسول الله ص عليكما فمن امركما علي ومن ذلك
ما صح من طرقهم بعدة روايات ان رسول الله ص في مرضه الذي مات فيه قال ايتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم
كتابا لن تضلوا بعده ابدا ولما استشعر عمر انه ص يريد ان يوصي بالخلافة لعلي ع منع من ذلك وقال ان الرجل
ليهجر حسبنا كتاب الله فانظر والانصاف هذا الشقي وسوء ادبه برسول الله ص وعصيانه له وقد قال
ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ومن ذلك اعتذار عمر [illegible] بعد اعترافه
بحق علي وفضله حيث قال حق [illegible] كما مضى [illegible] على حداثة سنه وحبه
بني عبد المطلب وحمل سورة براءة الى اهل مكة وحيث قال مرة اخرى يا علي لو وزن ايمانك بايمان اهل الارض
جميعا لرجحهم وقام علي ع [illegible] ليخرج فقال عمر والله انه لاعلم [illegible] هذا الرجل لو وليتموه امركم حملكم على المحجة



البرص، قال ابو عبد الله ع ما يمنعك قال اكره ان اشمها حيا وميتا و في رواية لا اجمع بني هاشم في البيت وكذلك في روايتها
روايتهم ومع ذلك ما تواتر عندهم واعترفوا به انه كثيرا ما كان رسول الله ص يأمره بشيء ويعمل بغيره ويخالفه في حياته ص وبعد
وفاته بل الصحيح كان يرى ما يعتقده هم ويعدون من ذلك ما فعل بامير المؤمنين ص ويعتذرون له ويحتجون منه بانه ع كان قد قتل في
غزوات رسول الله ص كثيرا من اقرباء المسلمين وآبائهم وابنائهم وكانوا بذلك غير راضين به وكان في قلوبهم منه شيء
من حقد وابو بكر كان اسن منه ولم يقتل احدا فلذا اتفقوا به ارضى ولكن هذا مما يضحك الثكلى فانظروا الى هؤلاء المسلمين كيف
كانوا يبغضون عليا ع بقتله المشركين ولنصرته لله ولرسوله ص لقرابتهم وقد قال الله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون
من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم وقال سبحانه لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء
من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء والعجب من هؤلاء العلماء كيف يجوزون له مخالفة رسول الله ص
بالاجتهاد والا هؤلاء عليهم وهؤلاء ومن هم جميعا وابناؤهم كيف يفعل هو مثل هذا الافعال ويعتذرون بهذه المعاذير ويسمعونها
هم منه ويعتذرون بها له ويعدونه وبعضهم من ذلك مسلمين وقد قال الله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله
امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم وقال تع ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وفي موضع آخر هم الفاسقون
وفي آخر هم الكافرون هذا قليل من كثير قبائح هذين الرجلين اللذين هما رأس خلفائهم وفضائح علمائهم وفي ما
ذكرنا كفاية لمعرفة حالهم وفضيحة احوالهم ولا حاجة الى تشنيعهم وتشنيع غيرهم من اذنابهم لو اشتغلنا باستقصاء ما رواه علماؤهم
انفسهم في ذلك واعترفوا به من غير خلاف لوقعنا في اكثر امر من التكلف والاعتساف في البلعاء
والمراد بعود الانسان بعد موته الى الحياة لايصال جزاء ما كسبت يداه وتقرير اصول هذا المطلب الى ثلثة فصول
في تقسيمه وتصحيحه اعلم ان الانسان لما كان مركبا من البدن المحسوس المؤلف من اجسام ذات كيفيات حسية والى النفس المجردة
الذات عن المواد الجسمية كذلك لذاته والامه منقسم الى ما يناسب بدنه كالمطاعم والمشارب والازواج والاسقام والى
ما يناسب جوهر روحه كالعلوم والفضائل والكمالات والرذائل وهذا واضح لا ريب فيه فلهذا انقسم المعاد قسمين
احدهما جسماني وهو الذي يجب المثوبات والعقوبات بجسمه وثانيهما الروحاني وهو الذي يجب الاحوال النفسية
ولكن العقول النظرية انما شأنها النظر والبحث في كليات العوالم ومبادئها دون جزئياتها وظواهرها فعرفاء العلماء و
اولو الالباب من حكماء الاسلام انما تصدوا لاثبات المعاد الروحاني من طرقهم العقلية وحججهم القطعية والى المعاد الجسماني فلا
سبيل لهم اليه من عقولهم لكن بر نظرائه من الصلوة والصيام والحج والزكوة بل انما يستدل على امثال هذا من اشراق الظواهر

ولولا انا لم نعرف العقول من انا خبرنا فكرهم وكان من فرق حكما آمنوا بأنبيائهم واطاعوهم في انبائهم وصدقوهم في كل ما اخبروهم
والفقهاء والهم في كل ما امروهم والذين لم يؤمنوا بانبيائهم ولم يصدقوا اوليائهم فانما اقتدوا بآرائهم واتبعوا اهوائهم
كما ان المادة بعينها وقد صار الانط [illegible] من المتكلمين وارباب الظواهر من المسلمين الذين اشربوا في قلوبهم الكلام والفقه افردوا
على حكما انهم ينكرون هذا المعاد لتوهمهم ذلك من ملة اشياء احدها توهمهم المنافاة بين المعادين والثاني في اعتراضهم بحجتهم
على اثبات المعاد الجسماني والثالث قولهم امتناع اعادة المعدوم فالثواب والعقاب للبدن المعدوم وليس لهما مجال
وبعضه ظلم وهو على الله محال والجواب عن الاول انه لا منافاة بين اللذتين والالمين كما هو في الدنيا بعينها فانه كثيرا ما يلتذ
الناس بما يأكلون وما يدخرون ومع هذا ما يعلمون وما يعقلون وكذلك يتألمون بالاوجاع والاسقام ومعه بما يجهلون
وما يفقدون وعن الثاني بانه لا اعتراف بالعجز عن الاثبات ليس بالانكار وانهم لقصور ما عجزوا عنه وعن [illegible] بان الاحكام
وعن الثالث فلان البدن بالموت لا يعدم بل انما يتفرق اجزائه ويتهدم فاذا اراد الله جمعها اعطاها الالتيام
كما يدل عليه احياء الطيور للخليل على نبينا وعليه السلام وانما انه على تقدير انعدام البدن بالكلية فالمعاد لا يتوقف على اعادته
لان حقيقة الانسان بالنفس والجسمي وكذا المثاب والمعاقب انما هو روحه المجرد والبدن في والبدن انما هو آلة لا يكتسب الا في ل
والاعمال الحيوانية وادراك اللذات والالام الجسمانية لان المجرد وهو مجرد لا سبيل اليه من الاجسام ولهذا الغرض
خلق البدن له ولا حاجة الى البدن بعينه وقد دل عليه [illegible] الحق بها فتلا او [illegible] وكان جاهلا في ذلك عمره ولا [illegible]
او كان سمينا ثم هزل ولم يرجع الى الالام اللذة في مسألة الثالثة فهو يجري عليه حد الله وليس ذلك ظلما منه اصلا
في تعريف اللذة والالم واثبات المعاد بعد العدم اذ قد علمت صحة هذا المعادين وامكان اجتماع اللذتين والالمين ولان
اثبات القسم الاول منهما وهو الجسماني انما هو موكول الى اخبار النبيين ومقبول من ظواهر اخبار الدين وليس للعقول عليه برهان
كما يظهر لمن [illegible] الاحكام الاوليان فلنقتصر البيان على اثبات القسم الثاني اعني الروحاني منهما وانه فاعلم ان الالم واللذة هي
حالة تحصل من العلم بنيل الملائم من حيث هو ملائم والالم حالة تحصل من العلم بنيل المنافر من حيث هو منافر وربما يرجع اليهما اللذة
بسلب المنافر والالم بسلب الملائم وهو ظاهر وقيد العلم لاخراج فقده لا الم للشيء ولا الم لمن ولد له ولد او ترك عدوه
لا بخبر به وقيد النيل لان محض العلم بالشيء لا يورث لذة ولا الما بل وربما ينعكس الامر كما اذا اعلم فقد الولد او العدو وقيد
الحيثية لانه مع عدمها يفقدان ويمتنع القلب بما يقتضيان كما اذا رأى حبيبه وهو يظن انه عدوه او رأى عدوه وهو يظن انه حبيبه
ولا قيود في مسألة والملائم والمنافر فظاهرة ثم اعلم انه اذ قد تحقق فيما سبق ان حقيقة الانسان روحه وذاته المختصة به من حيث
هو فهو انما هو جوهر نفسه وبه ممتاز من غيره وانه اشرف المخلوقات وافضل البريات ولذلك الفضائل

المؤمنين

المحصّلة من حيث هويته انما هو الفهم والعلم ومحاسن الاوصاف ومكارم الاخلاق لا المطاعم والمشارب
والمراتب والمناصب فان هذه واشباهها كلها انما هي محبوبات بحواس حيوانية وعادات الطبيعة جسمانية و
النفس الانسانية لكونها مجردة بالذات لا شرف لها ولا رغبة ولا لذة في هذه اللذات الا بالعرض لمجاورة البدن لان كل
شيء انما يرغب فيما هو من سنخه ويطلب ما هو من جنسه وشتان ما بين المفارق عن المادة والملازم لها بل المنبعث منها و
هو معلوم من حال العلماء والعقلاء الذين وجدوا لذة المعارف والعلوم حيث لا يلتفتون الى هذه الدنيا ولذاتها الا
قدر ما يدعو اليها الضرورة ويعدون ذلك ايضا غبنا لهم فيما هم بصدده ويتالمون من قليل اشتغالهم به بل وهو محسوس من
حال اراذل الناس ايضا حيث انهم في محاوراتهم ومنازعاتهم يرجح بعضهم على بعض بما هو مطلوب لهم من لذات الدنيا
وفضلهم من الجاه والملك والولد والمال وسايرها فيها من شرائف الاحوال او ينسبه الى المنفور عنهم من الفقر والذل والجهل
والفعل لما يلائم ذلك ولا يتحاشى منه مع شدة رغبتها في قلوبهم وركوز رغبتها في طبايعهم ما يطلبون ويغضبون لما ينسب اليهم
من مثل الجهل والحمق والجبن والحزن وساير نقائص العقل والعلم فهذا يدل ضرورة على انهم مفطورون في بداية فطرتهم واصل
جبلتهم على ان لذة نفوسهم باللذات ليست بهذه اللذات وليس الا جوهر العقل وفضله الاشرف والالذ عندها الا انهم
لا يوازيها شيء منها ومن انهمكوا في غمرات شهواتهم وانكبوا على اللعب برغباتهم فاذا كان شرف جوهر النفس ولذته
بتلك الفضايل وكون لا حاجة له اليه ايضا مما يكون من هذا السنخ من الرذايل وقد علمت ان اللذة والالم انما يكونان من العلم
بالملايم والمنافر ومعلوم ان المتواتر والموافق كلما كثرت كان العلم اوضح وكلما قلت كان العلم اوضح وقد علمت فيما
سبق ان

النفس والعمل والعقل الصحيح بالعقل والعلم منه بعضه

ليس لهم همة الا ما اشتهته انفسهم من لذاتهم الحيوانية ولا توجه الا الى ما اقتضته طباعهم الجسمانية من الاكل والشرب والملاهي والملاعب فقد
سقطت التكاليف عن هؤلاء القوم ولا يبقى لهم مدح ولا لوم وهم يسمون بالمستضعفين فاما المكلفون فينقسمون اولا
ازواجا ثلثة اصحاب بقول واصحاب اليمين واصحاب الشمال لانهم من امنوا بالله وحده لا شريك له وما يليق به وخلفائه صدق
هؤلاء هم اهل العقول الشريفة والافهام المتينة وقد حصلوا الحقائق من العلوم الحقة وحصلوا اللطائف من المعارف اليقينية كل
على قدر ما في امكانه وطبق استعداده ومع هذا قد تحلوا بمكارم الاخلاق الجميلة وتحلوا بحلى الافعال النبيلة وتنزهوا عن رذائل
القوى من المعاصي وخصال الرذيلة بحيث قد خلصوا من اسر الطبيعة بالكلية فاولئك المقربون اصحاب بقول الاعلى ودرجات
الجنان المكرمون من الله تعالى بالروح والرضوان والذين امنوا واحسنوا وتحلوا بالاعمال الصالحة الفاضلة وتخلقوا بمكارم
الاخلاق العادلة المتوسطة بين الاطراف اللائقة بحال الاشراف الا انهم لم يبلغوا في العقل والعلم درجات
الاولين فاولئك اصحاب اليمين والذين كفروا وانكروا وجحدوا والحدوا واشربوا في قلوبهم حب الدنيا واتخذوا الهتهم
متابعة الهوى وركنوا في مهوى جهالة وتاهوا في بيداء الضلالة واخلدوا في مصارع الدنائة والسفال فاولئك
اصحاب الشمال فهؤلاء اصول الازواج ثم يتفرع من بعضها من بعض صنف ازواج اخرى وذلك لان الذين امنوا
واصلحوا قد يكون منهم عدول في العلم والعمل عن حد الاوساط الى التفريط ولا الى الافراط فان كان ذلك على وجه مكابرة
لا مراء وجحود للحق فهؤلاء يلحقون بالكافرين لامتناع اجتماع الاذعان بالشيء وجحوده وان لم يكن على وجه المكابرة
والجحود بل انما هو من غلبة القوى الامارة بالسوء ووسوسة الشيطان الرجيم فان غلبت حسناتهم سيئاتهم بان يكون اكثر
منها واقصد فيستولى عليها ويضمحل في قربها محقتها واطفتها لان الحسنات يذهبن السيئات او بان تزكوا السيئات
بعد ذلك وذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات لان التوبة
والانابة تنفر منها وفرار وتباعد وقد تقرر لدى البعد من احد المتقابلين لا يكون الا بالقرب من الاخر ومن هجر من الشيطان
والعصيان والنيران فقد تقرب الى الرحمن والرضوان والجنان فهذان الفريقان يلحقون بالمؤمنين المخلصين

او من اعترفوا بذنوبهم واستحيوا من الله لتقصيرهم ولم يكونوا تابوا ابدا فهؤلاء ايضا قريب من آب يعني عسى الله
ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم لان الاعتراف بالذنب توبة لا يكون الا عن ندامة واسف فلا يبعد ان يقوم مقام
التوبة ولهم علت سيئاتهم حسناتهم باحد الوجوه الثلثة فهؤلاء مرجون لامر الله لا يعذبهم لكن ابدانهم في غاية الضعف بحيث
نفوسهم من كل سيئة وتهوي اليها وتلصق بها كالثوب الخشن الذي يسرع اليه الدرن وينفذ فيه الوسخ فيتقذر سريعا او كان
ابدانهم قويا الا انهم اصروا على السيئات فرسخت فيهم واشتدت الصدو بهم كمرآة صقيلة وقعت في طين مدة طويلة فصدئت
جدا فهذا لا حرج له بحيث ان التطهير شديد ومبالغة في التغسيل والتصقيل لقدر الرسوخ وشدة اللصوق ولا يتوب
عليهم لم يكن الضعف ولا الرسوخ بتلك المرتبة فيطهر بادنى عناية في الغسل والمسح وبالجملة فهؤلاء يخرجون آخر الامر لا و
لم يعذبوا ابدا فيلحقون بالذين غلب حسناتهم لان اصل الايمان حسنة تغلب كل سيئة لان الاعتقاد يتعلق بجوهر الروح والقلب
والاخلاق والاعمال اشياء [illegible] وبالمرجئين قوم من اهل العقول وحدوا الله وخلصوا عبادة من يعبد من دونه
لكنهم في البين او في شيء من [illegible] الاصول على شك لا ينكر دينه فيكونوا كافرين ولا يعتقدونه فيكونوا مؤمنين لا لسبب شبهة
عرضتهم كاكثر عوام المخالفين وضعفائهم ولا لان الدعوة لم يبلغهم لكونهم في اقصى البلاد او بعثهم لكنهم ليسوا من اولى الالباب
المستقلة في الهدى ولا يستطيعون الخروج الاخر من لهم حق من الردي كالذرات [illegible] فهؤلاء لم كانوا البحث لا زيل
عنهم الشبهة ووصلوا الى الحق امنوا به فهم ممن يدركهم النجاة ويكونون مع المؤمنين ولو كانوا جحدوا الحق وانكروه فهم ممن يخلد
في سجين فهؤلاء من حيث ابهام حالهم مجعولون بالمرجئين ومن حيث ضعف احوالهم بالمستضعفين ويقرب من حال هؤلاء
حال كثير من اهل الكفر والضلال ارض الذين وان كانوا بالفعل منكرين الايمان فذلك ليس لعناد لهم وجحود في قلوبهم بل لانهم
لا يفقهون بعقولهم ولا يأبهم والتباس الحق عليهم وضعفهم او ضعف عقولهم عن الاجتهاد في بلوغه فامرهم ايضا موقوف
بين الجنة والنار والطيب والخبث وكذلك سيئاتهم فهم اصحاب الاعراف وهو السور الذي بين الجنة والنار
باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فانه لا يترجح لهم احد الطرفين فلا جرم انه يترجحون في حد مشترك بينهما حتى لو حصل
لاحدهما رجحان من عفو او شفاعة او سخط او براءة يلحقون باهله ولا غير المكلفين المستضعفين من الرجال والنساء والولدان
فهؤلاء ايضا ممن كانوا بحيث لو وجدوا وبلغوا التكليف امنوا او اطاعوا فلهم في عالم البرزخ المتوسط بين النشأتين
الدنياوية والنشأة العليا العقلية ترقيات في العقل لانفهم كثير في الحيوان في ذلك بحسب ترقيهم في ابدانهم ونموها
احجامهم يوما فيوما ولئن لم يبلغوا ابدا حد عقول الرجال وكتاب العلوم حتى اذا كانت القيمة وامتازت الاخيار
من الاشرار لحقوا في الجنة بعشيرتهم والابهم وان لم يكونوا يؤمنون بعد ذلك ايضا فيلحقون لا محالة باشباههم ولمن لم اف كونهم

وعند انهم ورد في الاخبار عن اهل بيت الاطهار صلوات الله عليهم اختلاف في احوال هؤلاء ليس هنا مقام ذكرها ولعلها جميعاً
يؤول الى هذا انه هذا آخر ما اوردناه في هذه الرسالة وشكر له اولاً وآخراً واتفق الفراغ من كتابتها في اليوم الثامن من العشر
الثاني من شهر الثالث من السنة السادسة من العشر الثاني من المائة الثالثة من الالف الثاني من الهجرة
النبوية المصطفوية على هاجرها آلاف الصلوة والتحية وهانا العبد بيد اقل خليقة بل لا شيء
في كاهر ... ابي محمد ... الحسيني محمد طاهر عفي عنه وعن ذنوبهما وستر
عيوبهما بمحمد وعلي وآلهما صلوات الله عليهم اجمعين
تم











بسم الله الرحمن الرحيم وبالله الاعتصام العزيز العليم حمد لله كله الصمد والصلوة على افضل رسله واله وبعد فانها

الصدق الماحض وتحقيق الفحص الحقيق المرجو المربوب الى الله الرب الغني محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسيني ختم الله له

بالحسنى يملي على قلبك ويتلو على سمعك فاستمع وعه ولا تك من الممترين ... فمن الاحاديث ... روى

شيخنا رئيس المحدثين الراوية الصدوق عروة الاسلام ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي حيّاه الله تعالى برحمته

وحباه برضوانه في كتاب التوحيد باسناده عن ابي بصير عن مولانا الصادق ابي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام من قرأ

قل هو الله احد مرة واحدة فكانما قرأ ثلث القرآن وثلث التوراة وثلث الانجيل وباسناده عن اسمعيل بن ابي زياد عن مولانا

جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى على سعد بن معاذ فقال لقد وافى من الملائكة للصلوة عليه سبعون

الف ملك وفيهم جبرئيل يصلون عليه فقلت يا جبرئيل بما استحق صلوتكم عليه فقال بقرائته قل هو الله احد قائما وقاعدا

وراكبا وماشيا وذاهبا وجائيا وباسناده عن عيسى بن عبد الله عن مولانا ابي عبد الله عن ابيه عن جده عليهم السلام قال قال رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم من قرأ قل هو الله احد حين يأخذ مضجعه غفر الله عز وجل له ذنوب خمسين سنة وروى رضوان الله

عليه في كتاب عيون اخبار الرضا باسناده الى سيدنا ومولانا امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام قال صلى بنا رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم صلوة السفر فقرأ في الاولى الحمد وفي الثانية التوحيد ثم قال قرأت لكم ثلث القرآن وربعه وروى شيخ

الثبت العلم الاقدم الافخم رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحق الكليني رضوان الله عليه في باب التوحيد عن عبد العزيز بن المهتدي

انه سأل مولانا علي بن موسى الرضا عليه السلام عن التوحيد فقال كل من قرأ قل هو الله احد وآمن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف

يقرأها قال كما يقرأ الناس وزاد فيه كذلك الله ربي كذلك الله ربي وبالجملة فالروايات متظافرة لدى العامة والخاصة

ان سورة التوحيد تعدل ثلث القرآن وفي التفسير الكبير لعلامة علماء الجمهور ولامامهم فخر الدين الرازي ان رسول

الله ... كما ... ان في القرآن كله صدف والدرة هو قوله قل هو الله احد وقد ... الا ... بيت

عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بروايات شتى واخبار ... من الطرق المعتبرة لدى ... الاسانيد المختبرة

... وقد تولينا روايتها وضبطها في شرح تقدمة كتابنا تقويم الايمان انه صلى الله عليه وآله وسلم ...

علي بن ابي طالب في هذه الامة مثل قل هو الله احد في القرآن وفي بعضها من روايات مشايخ الامامية نور الله تعالى مضاجعهم
وطرق الشيوخ الجمهوريين مثل علي بن ابي طالب في الناس كمثل قل هو الله احد في القرآن وفي امالي الصدوق باسناده الى النبي
صلى الله عليه وآله وسلم يقول لعلي عليه السلام مثلك في امتي مثل قل هو الله احد فمن قرأها مرة فقد قرأ ثلث القرآن ومن قرأها
مرتين فقد قرأ ثلثي القرآن ومن احبك بلسانه فقد كمل له ثلث الايمان ومن احبك بلسانه وقلبه فقد كمل له ثلثا الايمان ومن احبك بلسانه
وقلبه ونصرك بيده فقد استكمل الايمان والذي بعثني بالحق يا علي لو احبك اهل الارض كمحبة اهل السماء لك لما عذب احد بالنار
فهذا ما رمنا روايته والآن نحن قد تلونا على اسماع المتعلمين واملينا على قلوب المتبصرين في الكتب العقلية وصحف الحكمية الالهية
ككتابنا الشفاء والتقويمات الموسوم بتقويم الايمان ان جملة الممكنات اي النظام الجملي لعوالم الوجود على الاطلاق المعبر عنه على السنة
اكارم الحكماء بالانسان الكبير كتاب الله المبين العزيز الغير المغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فان روعيت اعمية الصنف القياسي
الشخص المندرج تحته وشموله اياه وكذلك النوع بالقياس الى الصنف ثم الجنس بالقياس الى النوع قيل الشخص الانساني
بمنزلة الحروف والكلمات المفردة والاصناف بمنزلة افراد الكلم والجمل والانواع بمنزلة الآيات والاجناس بمنزلة السور
والقوى واللوازم والاوصاف بمنزلة التشديد والمد والاعراب ولو لم يعتبر تركيب النوع من الجنس والفصل والصنف من
النوع واللواحق المصنفة والشخص من طبيعته الصنفية والعوارض المشخصة عكس فقيل الاجناس العالية والفصول بمنزلة حروف
المباني والانواع الاضافية المتوسطة بمنزلة الكلمات والانواع الحقيقية بمنزلة الجمل والاصناف بمنزلة الآيات والاشخاص
بمنزلة السور وعلى هذا فالكون للنفس الناطقة البشرية البالغة في جانبي العلم والعمل قصيا درجات الاستكمال الجب اقصى
مراتب العقل المستفاد لكونها وحدها بلغت في حد مرتبتها التامة عالما عقليا هو نسخة عالم الوجود وبمضاهيته في الاجتماع و
والاستيعاب لكتاب مبين جامعا متشابهة في جامعيته مثل مجموع الكتاب الجملي الذي هو نظام الوجود بعضها وقصصها على الآفاق
قاطبة ومن هناك يقال للانسان العارف العالم الصغير ولمجموع العالم الانسان الكبير بل للانسان العارف العالم الكبير ولمجموع العالم الانسان الصغير
واذ قد هديناك سبيل التبيان المتعلق المستبين فيما نحن بصدده العالم وما يأتلف منه الكتاب فاعلمن ان لكل من الاعتبارين درجة من
الحق وقسطا من التحصيل فاذن لا يستغرب ولا يستنكر اطلاق الكلمات على الحقائق المعلولات ومنه قال جل سلطانه في التنزيل
الكريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم واما الاعتبار الثاني فيظهر سر قول رسول الله صلى الله عليه وآله مثل علي بن
ابي طالب فيكم مثل قل هو الله احد في القرآن وفي مطاويه سر عظيم يكشف عنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم مثل علي بن ابي طالب

في هذه الامة بمنزلة عيسى بن مريم في بني اسرائيل وقد ردّ به العامة وخاصة مولد ... مع انه لم يكن يصل الى التشبيه بل هو الاحد

بعد ... التشبيه فليبيا ... وهو افضل المنزلة باتفاق على جانب على بن ابي طالب في درجة الاختلاف به سبحانه ومعرفة ...

التوحيد فهو عليه السلام ينطق بان ... بالسطر ... القرآن ... افصح ...

هناك ... عليه السلام ذلك الكتاب الصامت وانا الكتاب الناطق وعلى عليه السلام سر الاختلاف والتوحيد في كتب

العالم وهو ... الكتاب ... معاني وبيان ... ذلك الوجود واسرار الالهية ... العليم الحكيم ورموز الالهية ...

ومشكاة ... رسوله الكريم وما الفضل الا بيده وما الفوز الا في اتباع رسوله والتمسك باهل بيته الطاهرين صلوات الله

عليه وعليهم اجمعين والسلام





بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فهذه تعليقات علقتها على ديباجة مصباح الدراية الذي كتب العلامة [illegible] في شرح الهداية

ليكشف عن حجاب اشكالها ويرفع عن سيماء اغماضها قوله اما اقتضى امره [illegible] هو الوجود البحت والفعلية المحضة الذي لا يشوبه شوب من

النقص والقوة ولا قوة فيه للعدم ولا لكون بل هو انه احد الله الصمد فهو مسمى به لم يتقيد الا احد ولم يعد ولعله [illegible] معدود

والمهيات الامكانية التي لا وجود لها في ذاتها ولا فعلية لها من نفسها مترتبة بحسب تفاوتها في الوجود مترتبة في الاستعداد وتفاوتها في الفعلية الى حيث لا [illegible]

منها وهو المادة المطلقة التي لا تزال منها في رتبة الوجود لكونها قوة محضة منتظرة بحسب [illegible] الذات وقبولها الهيولى لان يفيض عليها الوجوب الا [illegible]

هي والفيض المطلق فهو لما ان فيه نسبة وتفاوت [illegible] بين مبدئه [illegible] لكن من نفس المسجور الى حيث تسنح من اسمائه [illegible] الفعل المسمى

مرتبة ولا فوق الرحمة منزلة وتلك المهيات [illegible] كالحياض المتفاوتة المختلفة في الصغر والكبر [illegible] الى [illegible] المهية التي

يطلع عليها بحر فيوضه فيأخذ كل بقدر وسعه نصيبا مفروضا والتعبير عن ذلك الترتيب [illegible] الوجود في تخالف مراتب المهيات

للفعلية والقوة [illegible] الا ان [illegible] الوجود في مبدأ السلسلة انما هو من العلو الى السفل لانه من الفعلية الصرفة منزل حسب شوبه بقوة المهية الا [illegible]

[illegible] بحسب تخالف مراتب المهيات الى اخر المراتب ومراتب مبدأ السلسلة على كثرة [illegible] المشتبهة الى ان صار [illegible] الا [illegible] المرتبة

الفعلية التي ليس لها [illegible] بقوة ولا حالة منتظرة بل جميع كمالاتها الممكنة لها حاصلة بالفعل الثانية المرتبة النفسية المجردة عن شوب المادة الا

شوب العلاقة ولهذا يجب ان يحصل كمالاتها [illegible] بالتدريج الثالثة المرتبة الصورية المنطبعة في المادة [illegible] المرتبة المادية الجسمية المطبوعة [illegible]

ثم ان [illegible] الطبع قريب من [illegible] والاصناف الثلثة [illegible] منها الاولى [illegible] والثانية [illegible] هو العلو على سبيل التدريج و

مفعول [illegible] هو قربه [illegible] قوله [illegible] بعضها فوق بعض وقوله [illegible] على [illegible] قربه و [illegible]

كالقول علوت القصر على المرقاة [illegible] الترتيب [illegible] المذكور [illegible] مراتب مبدأ السلسلة المعدنية ثم النباتية ثم

الحيوانية ثم الانسانية [illegible] منها [illegible] المرتبة عليها [illegible] المختصة [illegible] ذات [illegible]

[illegible] الرحمة الواسعة [illegible] اقتضاء افاضة تلك المراتب [illegible] المراتب الاول [illegible]

الوجود اليها [illegible] مراتب [illegible] الا [illegible] الوجود [illegible] مبدأ السلسلة الاولى [illegible] المطلقة

الا المرتبة المعدنية [illegible] على سرير القرب [illegible] مقعد صدق عند مليك مقتدر والتعبير عن [illegible]

الترتيب [illegible] على [illegible] الوجود في مبدأ السلسلة انما هو من السفل الى العلو [illegible] النقص

المادي الى [illegible] العقلي [illegible] الاول [illegible] اشرح [illegible] قوله

فإنهم لما كان بعضهم يشتغلون بالبدويه والعودية بمرصد المرآت متعدده احد بهاء العقليه البصريه متشبهة الى الحق [illegible] والاخرى بالعكس
منهما كما كان متعدد لدين متصلين بطرفيهما او اذا وضع المرآت متقابلين كما يحس لم يكون واحد منهما او كلاهما [illegible] مرآتين بينهما شبكة
ولا كما اوقعتين على اتم ما يمكن واليقين ما يصح وان شكل الاستعدادات بما بين الشكلين افضلهما واشرفهما [illegible] بينهما كان [illegible] غيرها
والمستعد بما يمكن ان يكون خطا او سطحا او جسما والاولان انما كيفهما وثبوتهما في [illegible] له واحد او اثنين مما يقع من جهتهما كانه حامل متصدع
الى كل شكل في الجسم فانه مملو من الشبابيك في جميع الجهات وان [illegible] النظر على [illegible] ترى في خلق الرحمن من تفاوت [illegible] فيه خلل
ولا قصور فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير [illegible] الوجود مجموعه كجسم مستدير
وهذا الجسم لكونه ذا وجهين وجه الى نفسه هو العدم وكدرته ووجه الى ربه هو الوجود والدنيه [illegible] الذات [illegible] فهو
ليس مصمت بل هو [illegible] على ما تراه ولكونه واقع على الافضل والاليق [illegible] والاخفيه [illegible] فهو بتمامه
[illegible] قوله يولج والايلاج [illegible] وهذه الجملة [illegible] الى [illegible]
[illegible] السموات عالم المجردات والارض عالم الماديات [illegible] الظلمة العدم [illegible] الوجود والنور
الدنيه [illegible] نور السموات والارض [illegible] لا شريك له [illegible] والعالم كله [illegible] هذا النور [illegible] ظاهره [illegible]
ومن ظهره وظهوره [illegible] منهما [illegible] ذلك [illegible] بالاعتبار [illegible] الدالة
على [illegible] الى ان ذلك [illegible] والايلاج [illegible] مرة او مرات [illegible] قوله
[illegible] والنور
هو الذي [illegible] والشمس والقمر [illegible] الشمس ضياء والقمر نورا [illegible] هو النبي والوصي
صلى الله عليهما وآلهما [illegible] نور واحد ولا فرق بينهما الا [illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] الفلك [illegible] الفيوض والبركات [illegible] بتوسطهما [illegible]
[illegible] الفلك [illegible] قوله [illegible] البروج الاثني عشر فاطمة واحد عشر اولاد الطاهرون
عليهم السلام كل واحد منهم [illegible] النيران الاعظمين [illegible] واحد [illegible] واحد واول
[illegible] قوله [illegible] على [illegible] عقبه
قوله [illegible] واحدة منهما [illegible] والتعريض [illegible]

الرسالة ثم



والمغيري قوله تتراءى الهم اهالي تتراءى له شيء اي يرى له وحجلة العرس احد حجال العرس والاعتبره بفتح النمرة

ذكر ان اجمع الغبار والوارد الذي [illegible] الب خد منه وصداه كديد وسخه وفرصدي [illegible] والتهاجم البجوم والقدا

عدد واحد والذي البلاد وجمع انديه كالعنبره وقد نذي الثوب والقلم الذي الكتب به والصام الذي اتخذها وبعد كان علم محكمه

من قنوتها المشمل كل منها على طائفه من الهند وارفيها حجاب كل حجله على الس [illegible] ونفائس [illegible] لا لهنا ل ايدي الملك

البطر اليهم مهوله ولا يقع طي ادراك وصالهم الا بوسيله وهذا اثر له مراة تريهم لكن لا الصن باعيانهم بل عكوس وجوههم

في مكانهم ثم ان صف المراة كثيرا ما شبه بريقه ولمعانها وهنا اريد تشبيه المراة بالحي والغدير فهذا اثر له

كانها حي وبرز عليها المستدرك المصلون ليكتنزوا منها ولكون اكثرانهم وظرفهم مالبه لبدخ [illegible] لذكر صلى منها تبرد

بل اقدامهم او جوههم انما تغير عبار رالكدر المراة ولذا اعتبر قوله وصدروا لترشف القيه اذ لا نهم وتريح الاقلام افهامهم

تعليق كونهم وشرح العواسي فتصدى المراة والتعبير عن الاذهان في الاول بالاوهام وفي الثاني بالافهام لتفاوت

مابينهما من الورود والصدور قوله كمرقاه هي بكسر الدال الزرقا والازرق اللون والغدير بفتح القعر وجمع ذلك

والمنشر الشتت والقدوم بفتح المنحدر وجمع قدم بضمتين وجمعه قدام وحدي زلق وعثر والقوائم الارجل والنهب

وجمع عياهب والالوان والالوان بالكسر فيهما الصفه العظيمه وجمع الاول الوان والثاني ايوانات والالماطه التنحيه

والازاله والعمامه السحاب وجمع غمايم والبراه المبرد وكهي ويذهب وظلم بالكسر اظلم والصفيف القوي كجسم واللئام

بالكسر الدخان وجمع ايم بضمتين والموقد الذي يوقد النار والنجم المعجم المعقد والمنه بالضم القوه وجمع منن واود

بالكسر العوج ولطرت اي تكسرت والاد بالضم القوه وجمع ادد وورد الرجل زالت وذهبت اسنانه

قوله وطالما يلمع الاقوله الا ان كذا روى فقرات ثلاثها بالب فسر لا صليلع الثمان الملف سد بانه على ترتيب اللف ولمح

يلمع دخل والمستره بالكسر موضع السترة وهو معروف والوتد معروف لغتان وبدت الوتد اثبته واسناده ههنا الى

ما يوتد فيه مجاز وهبت اي هاجت وكنت اي كذا وكذا استعير اصبها لطلب والاصل به اعني الاعتراض وكوا

وشهرت الصبر اي استنفذه والرسم الدهن والتقويم التعديل والشديد والتفريج بكسم التقسيم والتشديد

بالمهمله التقويم والمعضد المتعكف قوله فنهضت من النهوض القيام وبنيات الطريق بضم الباء المومله وفتح

لان الغبار يهيجه منهم

وفتح النون وتشديد المثناة من تحت هي الطرق الصغار التي تتشعب من الجادة الواضحة بنيه والبنية بالحيرة والبيداء الصحراء
والسجية الطبيعة والبث بالفتح والهمزة الرخوة بعاث الصبا به اي ترتفع والزهر بالتحريك نور الشجر ودرجه الى كذا واستدرجه
اي ادناه منه على التدريج فتدرج هو وكظر بتقديم المعجمة على المهملة المرتبة والمنزلة والغير بكسر الغين وفتح الياء جمع الغيرة اي
التغيرات والتعوّد الاعتياد والتصريم التقطيع والعرجون بالضم اصل الشمراخ الذي يعوج وانسب ما يفسر الى
تتبع وقد يقع على الصدر فقد يكون مفرداً وقد يكون جمعاً ودرج فلان اي مضى لسبيله وتعديته بمن ههنا لتضمينه
معنى الخروج اي يخرج منه دارجاً او بمعنى ابتداء الغاية كما يقول قسمي الملاحن الى ان رد الدراية
العقد وكوفي الشروع ولعابد حرى ان يفعل كذا او بالحرى ان
يفعل اي خليق جدير ثم يقول الحرى

وقد تم على يد ... ابن [illegible] ... يوم ... سنة [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله الذي افاض على حياض قابليات الماهيات رشحات وجوده متنازلة في تخالف مراتبها
نقصا وقوة ثم استرجعها الى رياض فيوض نفحات جوده متعالية على تناضد مشاربها قربه ودنوه
فاتم دائرة الوجود فلكا دوارا يولج من شئون نوره في كل ليل نهارا وادار بضيائه
نوره الشمس والقمر وقدر لهما مطالع ومغارب البروج الاثني عشر عليها وعليهم الصلوة والسلام
ما تبع النهار الليل وخلفا النور الظلام فان الهداية الاثيرية كانت مرآة للترائي وجوه حسان
جمال فنون الحكمة المتعالية وقد تكدرت من تراكم اغبرة اقدام اوهام الواردين وصدئت من تهاجم
اندية اقلام افهام الصادرين ومرقاة للترقي الى درجات فنون المطالب العالية وقد ترنت
من لطخات قتام انكار الشارحين وحدثت من صدمات قوائم انظار الطارحين ومصباحا في غياهب
مذاهب فنون الحقائق وقد اميط بهبوب رياح غمائم تزييفات الرائدين فظلم واحبط بصفائه تلئلؤ
تعديلات الموقدين فكثم ومفتاحا لمعاجم ابواب حصون الدقائق وقد تبادرت اليه ايدي حيل
تصرفات المتصرفين فأود وتظاهرت عليه ادخدع تكلفات المتكلفين فترد وطال ما يلج صدري
ويختلج ضميري ان اشرحها شرحا يكون لها جلاء من كدر البحث والسؤال وصيقلا عن صداء القيل
والقال واغلق عليها تعليقا يذودها عن تشتت النظام ويقيمها عن زلة الاقوام وافسرها تفسيرا يكون
لها مشكوة دون تموج الهبت والكبت ويشرحها عند تفقد الرسم والرتب واحررها تحريرا يتفق ميلها
في تفريج المشكلات ويسددها التيسير المعضلات الى ان تأكد ذلك بتأكيد التماس صدر من لسان
حال الطالبين وتكرر اقتباس ظهر من استعداد المستعدين فنهضت بمشية الله تعالى وحسن توفيقه على
ان اتمم شرحها ناقيسا كالمصباح اللائح لعلهم يستبصرون بنوره الطريق الواضح فلا يضلوا في
بنيات الاوهام السالكين ولا يتيهوا في بوادي الاخفاء الهالكين من غير تعرض لكثير مما قيل ويقال
ولا تبسيط تبسط في كل ما يكون له مجال اذ قلوب المبتدئين وسجاياهم في مبادي النشأة واوائل
الدهر بمنزلة الهيولى القابلة لما يرد عليها من الصور الجسمانية المستدرجة الى اقصى ما يمكن لها من



الخطر بتداوبح الاحوال والغير فيتعوّد الزيف والتصرّيم كالعرجون القديم ولا تسع صدورهم

الا انسجما ولا تكلّف نفس الّا وسعها ولكنّي حرّرت كل مطلب لا مقصوداً على تحريره فقط بل بحيث

يدرج منه اكثر التشكيكات في ذلك النمط واريد ان بلغت مقصودي انشاء الله ان اسميه

بمصباح الدراية في شرح الهداية وقبل الخوض في المطلب الحرّي ان يقدّم مقدّمة في تعريف

علم الحكمة وبيان موضوعه وتقسيمه وغايته ورتبته ليكون طالبه على بصيرة في طلبه حيث

يتصوّره برسمه ويتميّز في نظره بحسب الذات اذ الموضوعات بمنزلة الذوات ولا يبطل سعيه

يزداد رغبته وتعرف قدره فيوفي حقّه فنقول بعون الله تعالى اما تعريفه والمراد برسمه اذ حدّ

العلم اي معرفته بتفصيل اجزائه التي هي حقايق مسائله ومباديه لا يحصل الا بعد الاحاطة به فهو

انه صناعة نظرية لمعرفة احوال الموجودات العينية على ما هي عليه فقولنا صناعة بمنزلة الجنس

يشمل صناعات العلمية والعملية ويخرج به علم الله تعالى وعلوم الملائكة والانبياء وامثالهم عن لكونها

غير حاصلة من الاكتساب وقيد النظرية المبادرة منها العقلية اخرج الصناعات العملية كالنحو

لكونها جزئية وعلم الفقه والعلوم اللغوية لكون النظر في الاوّل وفي الثاني وضعياً والاختصاص

بالنظر المبادر من السياق اخرج علم الكلام لكونه مشروطاً بموافقة ظاهر الشريعة وقيد العينية

والمراد بها ما يترتب عليه الاثار وان لم يكن له وجود على حدة اخرج الموجودات الذهنية من حيث هي

كذلك فدخل المنطق لان صورة وجود خارجي وعلم الاخلاق ايض لترتب الاثار عليهما وعلى ما هي

عليه اخرج الاباطيل والاغاليط وانما تركنا التقيد بالطاقة البشرية لما في النظر العقلي من التغيير عنه

فان ما فوقها باطل وكثير من قد وهما ايض انما هو نور الله الكاشف عن حقايق الاشياء وذلك فضل الله

يؤتيه من يشاء بل المراد هو القدر المعتد به وهذا هو تعريف لجميع الفنون المخالفة الحقايق من الحكمة

فيشملها شمولاً اما عنه تام لامتناع جمع حقايق كذلك في تعريف واحد واما تعريف كل فن بحيث يختص ويدل
على خصوص جهة البحث فيه فسيظهر بعد تقسيمها اما تقسيمه وموضوعه علم اولاً ان موضوع كل علم ما يبحث
فيه عن عوارضه الذاتية وهي التي تلحق الشيء بسبب اقتضاء ما واستدعاء للذات او لجزئه المساوي او لامر
خارج مساو له او الى جزئه ايا ما والغريبة هي التي تستند الى امر مباين او الى الجزء الاعم ويجب من ذلك
ان لا يكون العرض الذاتي اخص من معروضه فان الفصول للجنس التي عدها الشيخ وغيره ذاتية غريبة
كالحرارة والانقلاب الى الهواء للماء نعم مبدأ ذلك اعني قابلية الجنس في نفسه للحوق تلك الفصول والماء
للاستحالة والانقلاب ذاتي فالبحث عنها بحث عن مبدئها ولهذا صار لوازم النوع ولواحقها غريبة للجنس
دون النوع لاستنادها هناك الى الخارج المستند الى المباين وههنا الى الجزء المساوي وانما وجب كون
الواسطة اذا كان جزءا ان يكون مساويا ليكون له نوع اختصاص بذات المعروض وانما رفض البحث عن الاعراض
الغريبة لابتعادها عن العدم انضباطها وقلة المنفعة في معرفتها والمراد بالاعراض ههنا ما يكون بحسب
المفهوم وفي بادي النظر مغايرا للشيء وعارضا له وان كان في نفس الامر وبعد البرهان متحدا معه وعينه
كقولنا صانع العالم تعالى موجود وعالم وقادر ثم ان معرفة كل شيء اما تصور له او تصديق به والتصور
اما للمفهوم من حيث هو اي لا من حيث هو اعتبار لفظ معه وهو المسؤول عنه بما الحقيقية والجواب اما
الحد او الرسم واما من حيث هو مدلول لفظ وهو المسؤول عنه بما الشارحة والجواب شرح اسمه وتعيين مدلوله
والتصديق اما بوجوده وهو مفاد الهلية البسيطة واما بوصف له وهو مفاد الهلية المركبة وما هو مقدمة للتصديق
للعلم انما هو التصديق بموضوعية الموضوع له اجمالا لا تحقيقا فانه لا يحصل الا بعد الاحاطة به واما
بوجود الموضوع فيجب ان يكون اما بديهيا او مبينا في علم اخر لا في ذلك العلم فان ما لا تعلم ثبوته لا تثبت له
وصف واما تصور مفهومه فهو ايضا اما بديهيا او مبينا في علم اخر اما من حيث هو مدلول لفظ الموضوع فهو

يجب ان يكون

من مقدماتها لیت المرکبة اذا علمت ذلك فاعلم انهم لما عمدوا الى تعرف احوال الموجودات العینیة الواقعة فی سلسلة
العلل الطبیعیة دون ما هو بحسب اوضاع ارباب اللغات والصنایع لکون احوالها غیر منضبط ولان الغرض
من هذه المعرفة انما هو تکمیل النفس الانسانیة واقلالها من صرعة اغبرار الهیولی وانغماس بحر المنی والهوی ولم
یکن فی معرفة تلك الاحوال کثیر منفعة فی ذلك مع ما قلنا اولا وضعوا الموجود بما هو موجود بمعنی اللابشرط
ای لا بشرط کونه واجبا او ممکنا جوهرا او عرضا مجردا او مادیا لیشمل الجمیع حتی یبحثوا عن احواله ولیس المراد
بالموجود ههنا ما هو المتبادر ای المرکب من ماهیة ما البتة ووجودها بل ما کان منشأ لترتب الاثار اما
بالاستقلال کنفس الوجود والموجود الذی هو بصرافة الوجود واما من حیث الوجود کسائر الموجودات
واذا لم یکن الاحوال التی یلحقه اولا بالذات سوی التقسیم لان کلا من مسائل الفنون انما یلحقه بعد تخصصه
بخصوصیة موضوع ذلك الفن مثلا مسائل الطبیعی لا یلحقه الا بعد ما یخصص بانه جسم متحرك او ساکن
وعلی هذا القیاس قسموه اولا الی اقسامه بما ذکروه کما یقال انه اما کلی او جزئی وقوة او فعل الی غیر
ذلك واثبتوا وجودها وتحققها واثبتوا ان اقسام الموجود المطلق وکیفیة تقررها وسموا هذا التقاسیم
فن تقاسیم الوجود وذکروا فیه ایضا من احوال الموجودات ما قل جدا ولم یصلح ان یجعل فنا آخر لقلته
للبحث عن احوال قسم قسم فی فنون شتی لانه ما کان لها نوع اختصاص باخر وکان من لواحقه وعوارضه
فی فن ثم قسموا الموجودات مطلقة الی ما معرفتها مقصودة من حیث الاعتقاد فقط وهو الحکمة النظریة
وما مقصوده من حیث العمل بمقتضاها اما فی الاحکام العقلیة وهو المنطق او فی افعال الجوارح من حیث
یؤدی الی صلاح المعاش والمعاد وهو الحکمة العملیة والحکمة النظریة موضوعها اما غنی فی الوجود والتصور
عن المادة وهو ثلثة فنون فن صفات الاله وافعاله جل شانه وفن التجرید واحوال الملائکة المجردة والنفوس
ایضا بعد ما صارت منصرمة العلاقة عن المادة وفن التقاسیم ایضا جعلوها معا فنا واحدا لقلة مباحثها وشدة





٢ والعلم الاعلى لكون موضوعاتها اوائل الموجودات واعلاها والعلم الالهي لكونه صح

تناسبهما وكمال ارتباطهما وسمّوه باعتبار اجزائه اسامي متعدّدة كقولهم الفلسفة الاولى لاشتمالها على اشرف اجزائه والكلي لاشتماله

على اثبات وجود موضوعات ما سواه وما قبل الطبيعة لسبقه في الوجود وما بعدها لتاخّره في العلم واما غني

في التصوّر فقط وهو العلم الرياضي لشغوبه لرياضة القدماء مبتديهم به والتعليمي لكونه اول تعليمهم والعلم

الاوسط لتعلقه بالوسايط وموضوعه الكم وهو اما متصل متحرّك وهو الهيئة او ساكن وهو الهندسة واما

منفصل له نسبة تأليفية وهو الموسيقى اولا وهو الحساب فان قيل العدد غني في الوجود عن المادة للحوقه المجردات

فهو من العلم الكلي قلنا لكنه من حيث هو مبحوث عنه في الحساب مادي فان غرض الحاسب لم يتعلق به من حيث التجرد

واما مفتقر في كليهما وهو الجسم الطبيعي فاما من حيث الصحة والمرض وهو الطب او لا من هذه الحيثية وهو العلم

لكون موضوعه هو الجسم الطبيعي من حيث هو كذلك والادنى لدنوّه عن الكل والحكمة العملية اما علم يختص بشخص

بانفراده وهو علم تهذيب الاخلاق او جماعة متشاركين في المنزل وهو تدبير المنزل او في المدينة وهو السياسة

المدنية فالموجودات العينية اخذوها على وجهين تارة على الاجمال وهو الموجود بما هو موجود ويبحثوا عن

احوالها الذاتية فهذا هو موضوع الفن التقاسيم وهو اول فنون الحكمة وتارة على التفصيل ويبحثوا عن

احوالها كذلك فالموضوع للالهي بالمعنى الاخص اعني المباحث عن صفات الله تعالى وافعاله فقط هو ذاته عزّ

وجلّ ولفن التجريد هو المستغني عن المادة بالمعنى المذكور بشرط ان لا يكون بصوافة الوجود وللاعم من ذلك

اعني لهذين الفنين معا هو المستغني عن المادة المفارق لها البتة ولهما مع فن التقاسيم ثلثتها وهو الالهي

بالمعنى الاعم من الاولين هو المستغني عن المادة وان كان بنفسها الاعلى سبيل الافتقار ولساير الفنون ما فصّلنا

ولكون البحث في كل فن عن الموجود العيني من جهة مغايرة لجهة الاخر فليس لمطلق علم الحكمة الذي هو هذه الفنون

باجمعها موضوع بعينه سوى موضوعات الاجزاء ولهذا اعتبرنا في تعريفه كما مرّ عن موضوعه بصيغة الجمع واحد

حيث قلنا الموجودات العينية دون ان نقول الموجود العيني وكل من الاول والعملية برأسها دون تدويناً وا



آویز زلفه طرفه معجون اب   افزون شده سرشته ز حیوان
گر میل ... شکم الیف   ور گند میل شود نه از آن

اصولاً وترتّب ترتيبا ابواباً وفصولاً وتعريف كلّ فنّ يظهر من التّقسيم بادنى تامّل فاحتفظ بهذا التّحقيق واتّقن لتفصيل

التّي من مختصّات هذا الشرح بفضل الله يغنيك عمّا اختلجت الأحوال وتجمّعت به الاقوال واما غايته فاعلم انّ الانسان

جوهر جبروتيّ وعنصر ملكوتيّ قد سقط باقتضاء المصلحة الشّاملة وهبط بارتقاء الحكمة الكاملة فى فضاء

الطّبيعة الجسمانيّة وبيداء الوضيعة النّفسانيّة فاتاه الرّحمة الواسعة والشّفقة الحامية قوّتين نظريّة

وعمليّة بمنزلة جناحين ليطير الى اوكاره المأنوسة اورجلين ليسير الى امصاره المألوفة ولابدّ من تنميتهما

وتكميلهما وتقويتهما وتعديلهما ليمكن الوصول الى مطلوبه والفوز بمقصوده فاعطاه الكريم العميم واللطف

الجسيم قوتاً عملياً وغذاءً عشقياً وهما بالحقيقة طعام وحيد وانعام فريد صفاه المصفات الحقانيّة

وجلاه المجلاة الرّحمانيّة فوضع خلاصته وهي العشق الاميريّ فى مائدة الشّريعة العالية واثاره وهي

العقل الرّضيّ فى مدح الحكمة المتعالية فغايته علم الحكمة بمامولة والفلاح بمسؤله واما رتبته فاعلم انّ

الانسان خلق من روح ملكي وطبيعة حيوانيّة فشارك الملائكة القدّوسين فى جوهر ذاتها وصفاتها

وشابه الحيوانات الاعجمين فى بهيمتها وقواها فهو امر مزيج وخلق مشيج ذلك تقدير العزيز العليم وقد

خلقه فى احسن تقويم فمن اتبّع نوريّة ذاته وتزكّى فاولئك كالاملاك بل هم احلّ ومن اقتفى اثر طبعه

وتردّى فاولئك كالانعام بل هم اضلّ وذلك التزكّي انّما يمكن بنفض الكدورات الجسمانيّة ورفض الاثار

الحيوانيّة والتخلّق بالاخلاق الملكيّة الرّوحانيّة والترقّي من حضيض القوّة النّفسانيّة الى ذروة الفعليّة من الروح

وهذا هو المراد من تكميل الجناحين وتعديل القوّتين من طرفي الافراط والتّفريط الى الصّراط السّويّ والطريق

الوسيط وفّقنا الله تعالى وهدانا اليه وما الثّقة الابه والكلة الاعليه ورتبته كلّ امر وارتفاع

مكانه انّما هي على قدر اثره ومنفعته فرتبة الحكمة بعد الشّريعة المطهّرة اعلى الرّتب ودرجتها ارفع الدرج هذا

ما اردنا ايراده فى المقدّمة وحان حين الشّروع فى المطلوب فنقول مستعينا بالله العزيز المنّان اعلى الله مقامه

مستعينين

انّما هي تقوية القوتين وتغذية الجناحين ليعدّ الطائر النوريّ والروح الطهوريّ للنجاح

تعجبت

...

لهذا
كتاب على ثلثة اقسام الاول في المنطق لكونه آلة لسائر الاقسام وقد اتخذوه وراء ظهورهم وجعلوه نسيا منسيا و

طرحناه في بقعة طرحا ولم نشتغل له شرحا ولما تعارف بينهم تدوين كل فن على حيال تباين مباحثهما وتنوع

كتاب
مطالبهما على حدة بخلاف الطبيعي والالهي فانهما لشدة مناسبتهما وارتباطهما شاع بينهم ان يجمعوهما في

واحد ويربطوهما بتصنيف منفرد وكانت مطالبهما اشرف واهم قصرت القسمين الاخرين بهما وقدم

ولما
الطبيعي وفاقا للقوم لانه لما كان مراتب فعلية الوجود العيني تنازلت الى القوة الهيولانية الصرفة وا

انسانا
مدارج ترقيها هو درجة الفعلية الجسمية الى القوة الهيولانية الصرفة واول مدارج ان يصير

كاملا فكذلك مراتب الوجود العلمي تنازلت الى القوة النفسانية المحضة فينبغي ان يكون اول مراقيها هو العلم

عما
الطبيعي الى ان ينتهي الى العالم العلوي الالهي فيصير عقلا بالفعل فقال   التي موضوع

الجسم من حيث هو طبيعي وعرفوه بالجوهر القابل للابعاد الثلثة فالجوهر والمراد به ماهية من شانها اذا

بها
وجدت وجدت لا في موضوع جنس له كما ستحققه ان شاء الله والقابل للابعاد والمراد به ماهية من شانها وفي امكا

حد
ان يفرض فيها ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم فصل له اذ لا مانع فيه وهذا بالذات والحقيقة

للصورة الجسمية فانه منطبق على تمام حقيقتها وستعرف ان الهيولى لها تلازم امكان الذاتي للابعاد الانبساط

الحقيقي والامتداد الذاتي الذي ليس للهيولى ولا للمركب منهما فان كل مركب من اجزاء بحسب الخارج لا ينال التعريف

المنطبق على تمام حقيقته الا بتمام اجزائه فان اردت تعريف الجسم المركب فقل جوهر مركب من الهيولى والصورة

كما تقول في تعريف البيت جوهر مركب من الجدار والسقف وهو مرتب على ثلثة فنون لاختصاص الاجسام

في الفلكية والعنصرية واحوالهما المختصة لكل او الشاملة للكل   فيما يعم الاجسام ولا يتوقف

لحوقه على تخصص الجسم فلكا او عنصرا وقدمه لكونه مبدأ الخاصية ولكون العام اقرب الى العقل ثم

الجسم
ما يختص بالفلكيات لكونها اشرف واعلى وهو مشتمل على عشرة فصول اربعة منها في تحقيق ماهية



وحقيقته

وكيفية تركيبه حقيقته وهو وان كان من مسائل علم التقاسيم الا انه تعارف بين المتأخرين تصديرالطبيعى

بر بعد ما قدّموه على الالهى لتحقق حقيقة موضوعه ثم يثبت خواصه فالجسم المفرد اى الذى لم يتركب

من اجسام شتى لا يخلو من ان يكون فى نفس الامر و بحسب الوجود الخارجى متصلاً لا مفصل فيه بالفعل كما

هو عند الحس ولا محالة يقبل طبيعة من حيث هى الانقسام الخارجى فاما الا الى نهاية واما على عدد متناه

انتهت قسمة الفرضية فقط او هى باقية وايضا هذا المتصل اما تمام حقيقة الجسم او جزء منها و

جزء اخر او فيه اجزاء بالفعل منفصله فاما ان لا يقبل الانقسام اصلا لا خارجا ولا فرضا فى شىء من

الجهات وهو الجزء الذى لا يتجزى متناهية او غير متناهية او فى بعضها وهو الخط او السطح الجوهريان

او يقبله فرضا لا خارجا حتى يكون هى اجساما مفردة لا ما فرض فى كل منهما وهذا القسم والقسم الثالثة

فى حكم واحد فذهب الاشراقيون الى الاول والمشاؤن الى الثانى والشهرستانى الى الثالث وطايفة من

الاقدميين مع المتكلمين الى الخامس وطايفة اخرى منهم مع النظام من المعتزلة الى السادس وديمقراطيس

الى التاسع والرابع مع السابعين غير مذهوب اليهما واختار المص مذهب المشائين فبدأ بابطال

الجزء الذى لا يتجزى المستلزم لبطلان خمسة منها وقال **فى ابطال الجزء الذى لا يتجزى**

مطلقا ويقال له الجوهر الفرد ايضا وعرفوه بانه جوهر ذو وضع بالذات لا يقبل القسمة فى جهة

اصلا لا خارجا ولا ذهنا وعلى بطلانه مع كونها بديهيا اذ العقل يحكم بدهية بان كل ما له وضع

بالذات فان له فوقا غير تحته ويمينا غير شماله ادلة كثيرة لا تحصى ذكر المص اثنين منها فبين

الاول بقوله لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين او جسمين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقى الطرفين

او لا يكون لا سبيل الى الثانى لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء ثلثتها او الوسط مع احد الطرفين

او الجزء مع احد الجسمين متداخلة اى داخلا بعضها فى بعض بحيث ارتفع التعدد وصار المتداخلان

في حكم واحد منهما وهو في الجواهر محال بالبديهة وايضا اي مع كون التداخل محالا فلا يكون وسط وطرف
وقد فرضنا الوسط والطرف هف فثبت كونهما متلاقيهما فما به يلاقي الوسط منه احد الطرفين
غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم الوسط بل الطرفان ايضا لان ما يلاقي منهما الوسط غير ما لم
يلاق ولا نعم ما به الملاقاة من الاجزاء انما هو اطرافها وهي اعراض ولا امتناع في حلول اعراض كثيرة
في موضوع غير منقسم لانا نقول الاعراض على قسمين قابلة الاشارة من قبل موضوعها وغير قابلة
لها والاطراف من قبيل الاول فان كان محلها واحدا بالاشارة يلزم التلاقي في السالف البطلان والا ففيه
انقسام ولو وهما وبين الثاني بقوله ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين او جسمين فاما ان لا يلاقي
شيئا منهما او يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما بالاسر او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما
وبعضا من الآخر او بعضا من احدهما فقط وهذه بالتعاكس في بعض الشقوق تسعة احتمالات وقيل ترتقي
الى عشرة ولعله سهو والاول والثاني محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد الاقسام الاخر بل احد
الاقسام الاخر فيلزم الانقسام في الكل او البعض لا محالة وبهذين الدليلين وامثالهما يبطل الخط والسطح
الجوهريان ايضا كما يأتي عن قريب واذ قد بطل الجزء مطلقا فبطل مذهب المتكلمين والنظام ومذهب الشهرستاني
ايضا لان ذلك الجزء المنتهي اليه القسمة جزء لا يتجزى والرابع والسابع لاشتمالهما على التناقض لان
طبيعة المقدار من حيث هو مقدار مطلقا جنسية كانت او كانت نوعية وجوهرية كانت او عرضية
يقبل القسمة الخارجية والا فلا يقبل فرد منها اصلا وان امتنع فلمانع من خارج كالصغر والصلابة
وغيرهما فان كانت باقية في الصورتين فليقبل القسمة الخارجية كما يقبل الفرضية وان عدمت فلا يقبل
الفرضية ايضا اذ القسمة مطلقا من خواص الكم غنيا عن الابطال فثبت ان الجسم بل كل كم غير منفصل في نفسه
متصل قابل للقسمة مطلقا الى غير النهاية لا بمعنى ان تلك الانقسامات يمكن خروج جميعها الى الفعل فان كلا



من تلك الاجزاء ليس فيه قسمة ممكنة لم يوجد فهو جزء لا يتجزى بل بمعنى انه كلما قسم لا يصل القسمة الى حد
لا يمكن بعده ولو وهما فلم يثبت من الاحتمالات الا اثنان فابطل احدهما ايضا باثبات الاخر وقال
وهو الجزء الاخر للجسم غير الجزء المتصل الذى ثبت وجوده وعبر عن المدعى بقوله كل جسم
فهو مركب من جزئين جوهرين لامتناع تركب الجوهر من العرض بالبديهة يحل احدهما فى الاخر حلول
الشىء فى الشىء وهو ان يكون وجوده فى نفسه هو بعينه وجوده فى ذلك الشىء فان قيل كيف يمكن اتحاد
الوجودين فى الحقيقة ويصح ان يقال وجد السواد فى نفسه فقام بالجسم وايضا امكان وجود الشىء فى نفسه
مغاير لامكان وجوده لغيره قلنا وجود الشىء فى الشىء له فى نفسه وبحسب حقيقته اعتباران اعتبار بالقياس
الى الشىء الاول الذى هو موصوف به واعتبار اخر بالقياس الى الشىء الثانى الذى بمنزلة الظرف و
المكان له ولما كان الوجود للشىء الاول والشىء الثانى خارج عنه كان الاعتبار الاول مقدما بالذات
على الاعتبار الثانى وتغاير الامكانين ايضا انما هو بتغاير الاعتبارين فتفطن يسمى المحل الهيولى وهى جوهر
ذو وضع ليس فى حد ذاته متصلا ولا منفصلا بل تابع فى ذلك للجوهر الحال فيه ومن شانها وفى امكانها
قبول جميع ما يرد عليها من الصور والاعراض والكيفيات والاحوال والحال الصورة الجسمية وهى التى
ثبت وجودها واما حقيقتها فهى جوهر فى حد ذاته وبحسب نفسه ممتد فى الجهات الثلث ومنبسط فيها
بمعنى ان ذاته بذاتها منشأ لانتزاع الامتدادات عنها وصحة الحكم عليه بانه ممتد فى الجهات وهذا هو
منشأ فصلية قابلية الابعاد فامتداده وانبساطه فى الجهات الثلث لازم له من حاق ذاته ومهيته
لا بحسب امر خارج عنه كما ان الاربعة فى حد ذاتها منقسمة بمتساويين وانقسامها كذلك هو زوجيتها
اللازمة لها وهذا اللازم اى امتداد الصورة فى الجهات هو المراد بالجسم التعليمى اللازم لها وهذا اللازم
اى امتداد الصورة فى الجهات هو المراد بالجسم التعليمى اللازم لها فلا يلزم منه ان يكون هو فى حد ذاتها او وجودها





غير ممتدة والكسب الامتداد من الجسم التعليمي كما ان الاربعة لا يلزم ان يكون في حد ذاتها غير منقسمة بمتساويين
والكسب الانقسام من الى وحدة بل الامر بالعكس اعني انها لما كانت في حد ذاتها منقسمة كانت زوجا ولا ان يكون
في الجسم امتدادان او يكون الامتداد نفسه هو ذلك الجوهر ويكون الجسم التعليمي مرتبة تعينه تعينا كما زعم
كما قال الاساتيد اعلى الله مقامهم وكيف يكون الجوهر نفس الامتداد ولو كان فليكن من مقولة الكم
وكيف يقال ان الجسم التعليمي هو مرتبة تعين الصورة حتى يلزم خروجه من مقولة الكم او يحمل على ان الصورة
مع مرتبة التعين هو الجسم التعليمي حتى لا يلزم ان لا يكون امرا واحدا حقيقيا من مقولة واحدة بل اثنين
من مقولتين بل ان قيل فليس هو به انه مرتبة تعينها وتميزها عن مشاركاتها الجنسية كما او لذا ذكرنا فيه تامل
فيه حق التامل وبرهان ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك قبولا وقوعيا والا فالقبول الذاتي كلي كما بين
وهو منصوص على انه صفة لبعض وتباينه باعتبار كثرة معناه مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا
واحدا والا لزم الجزء الذي لا يتجزى او ما في حكمه او الاجزاء الذيمقراطيسية ويلزم من هذا اثبات الهيولى في
الاجسام كلها لان ذلك المتصل كالماء مثلا قابل للانفصال قبولا ذاتيا لما نرى من طريانه عليه اذا كان
في قدح واحد اولا ثم جعلته في قدحين مثلا فلا يخ اما ان ينعدم الماء الاول اذا فرض طريان الانفصال
عليه راسا ويحدث الماءان الثانيان من كتم العدم وهذا بط ضرورة فانا نعلم بالبديهة انهما ليسا
الا الذي كان اولا في القدح الواحد فصار في القدحين وايض يلزم منه ان رجلا اذا قطعت يده ان ينعدم
راسا ويحدث رجل اخر مقطوع اليد من كتم العدم الى غير ذلك من شناعات لا يحصى واما ان يكون شيء
باق في الحالين بوجوده يتصف بالاتصال تارة وبالانفصال اخرى قابل لكليهما فالقابل للانفصال
الباقي في جميع الاحوال اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى اخر
لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة لان القابل الباقي في جميع

الاحوال

الاحوال يجب وجوده مع المقبول الوارد عليه فتعين ان يكون القابل معنى آخر لا يكون في حد ذاته متصلا ولا
منفصلا ولا واحدا ولا متكثرا بل يكون في جميع ذلك تابعا لما يرد عليه من الصورة وهذا هو المعنى من
الهيولى وظهر من هذا التقرير ان الجزء الباقي من الجسم هو الهيولى والجزء المتوارد عليه هو الصورة فلهذا
ان الهيولى يجب ان تكون هي المحل فان الحال ليس له وجود سوى الوجود الذي له في محله وليس ذلك الوجود
امرا مقررا متقوما في نفسه بدون المحل كونه مثلا يتقوم بهذا تارة وبذلك اخرى فاذا تبدل المحل
يجب ان يتبدل الحال فلو كانت الهيولى حالة يجب تبدلها وقد ثبت وجوب بقائها هذا واذا ثبت
ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة وهذا
التعميم يستدعي بيانه تذكير مقدمتين احديهما ان الصورة الجسمية قابلة للقسمة الانفكاكية بالذات كما
مر وثانيتهما ان المحوج لها الى الهيولى انما هو اتصالها وقبولها للقسمة الانفكاكية الذاتيان كما ظهر
من الدليل المذكور واذا تذكرتهما تحقق التعميم لان الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية اما ان تكون
بذاتها من حيث هي متصلة قابلة للانفكاك نوعية كانت او جنسية او غير ذلك غنية عن المحل ممكنة
الوجود بدونه او لم يكن والاول اي غناؤها من حيث اتصالها وقبولها للانفكاك محال والا لاستحال
حلولها من تلك الحيثية في المحل وان جاز من حيثية اخرى وقد ثبت ان المحوج لها الى الحلول ليس الا
تلك الحيثية فتعين افتقارها بذاتها من الحيثية المذكورة الى المحل فما دامت الطبيعة المقدارية مع
الحيثية اللازمة لذاتها موجودة كانت مفتقرة الى المحل فكل جسم مركب من الهيولى والصورة وهو المطلوب
والطريقة الثانية هي الطريقة الفعل والانفعال ومحصلها ان الجسم من حيث هو جسم له صورة [illegible]
وهو معنى بالفعل ومن حيث هو مستعد لقبول ما يرد عليه فهو بالقوة والقوة والفعل متقابلان لان
مرجع احدهما الى الوجود والآخر الى العدم فهما لا يكونان لشيء واحد من جهة واحدة بل من جهتين هما الصورة

والهيولى ثم اني اقول بفضل الله ان من الحق في هذا المقام وحق الجزم ببقية الكلام هو ان حقيقة الجسم من حيث
هو جسم انما هو الجوهر المنبسط في حاق ذاته في الجهات الثلث فقط ولا شيء يحجبه اصلا الا ما ينوعه انواعا
لكن لا اما قال اصحاب الاشراق من ان الصورة الجسمية ليست في حد ذاتها متصلة ولا منفصلة بل تابعة في ذلك
للجسم التعليمي على قياس ما يقول المشاؤون في الهيولى فان ذلك سخيف فانها ح كانت موضوعة للاتصال
والانفصال متفردة الوجود بدونهما غير ملزومة المهية للاتصال فان كانت ذات وضع بالذات فكانت جزءا
لا يتجزى والا فهي من المفارقات كالعقل والنفس والقول بانبساطها ومصاحبتها الوضع بعد تلك المرتبة
هو كان يقال بان العقل ينبسط ويصير ذا وضع من الاجسام وذلك بخلاف الهيولى فانها على ما يقولون ليس لها
وجود وقوام الا بالصورة وليست في حد ذاتها من حيث هي الا قوة محضة لا فعلية لها اصلا بل لان الاتصال
اللازم لحقيقة الجسم من بطلان الجزء الذي لا يتجزى وانبساطه انما هو معنى الانبساط وان حقيقة الجسم بمحض
نفس حقيقته وصرف وجوده حقيقة متوسعة الذات منبسطة في الجهات لا كالجزء الذي حقيقته في غاية الضيق
حيث لا يسع فرض شيء دون شيء اصلا في شيء من الجهات او كالخط والسطح الذين هما كالجزء في بعض الجهات
وهذا المعنى من الاتصال معنى حقيقي غير مضاف الى شيء ثم يلزم ذلك المعنى اختصاص للاجزاء الفرضية في الجسم
بعضها الى بعض هو ان الاجزاء المفروضة فيه كالتنصيف والاثلاث وغير ذلك متصلة بعضها ببعض في محض
ذواتها ووجوداتها بمعنى ان الجسم شيء واحد منبسط قابل لان يفرض فيه ويفرز اجزاء لا كالاجزاء ولا جسما ما
المتلاصقة بظواهرها المتماسة بسطوحها وبالجملة فالاتصال باي معنى كان مشتمل في صرف معناه ومحض حقيقته
على اجزاء فرضية متواصلة متضمن لحدود مشتركة بين تلك الاجزاء فاذا طرء عليه الانفصال فانما يطرء على
بعض حدوده دون بعض فانك اذا نصفت الذراع فانما يلحقه الانفصال في حد النصف فقط دون حد
الثلث والربع وانما يستلزم ذلك انفصال التنصيفين فقط بالمعنى المقابل لثاني معنيي الاتصال وانفصال الذراع



ايضاً باعتبار ذلك الحدّ بعينه دون غيره بالمعنى المقابل لاولهما والظاهر انّ طريان الانفصال بهذين المعنيين في حدّ خاص
من الذراع لا يوجب طريانه في جميع الحدود ولا انعدام الذراع بالكليّة ولا عدم كون الاتّصال الاول الحقيقيّ بحسبه
ان لم ينعدم انما اوجب ذلك لو كان الاتّصال اللازم معنى بسيطاً مجرّداً غير متقدّر في حاقّ حقيقته كالابوّة او كان
الانفصال طرؤه في جميع حدوده حتى لا يبقى حدّ الا وقد طرءه الانفصال واذ ليس شيء من ذلك كذلك فاذا طرءه
الانفصال في حدّ النصف مثلاً فانّما يبطل الاتّصال عن ذلك الحدّ فقط وباعتباره والذراع واجزاؤه باقية
متّصلة باعتبار سائر الاجزاء والحدود وهذا هو الجواب عن اول طريقيهم واما عن ثانيتهما فهو انه لا شيء ممّا
يكون لان الصورة الاتّصاليّة من حيث نفس ذاتها ووجودها بالفعل ومقيسة الى ما يرد عليها بالقوّة فانّ الفعل
لها بالقياس الى وجودها والقوّة لها بالقياس الى وجود ما يرد عليها فليسا من جهة واحدة وبالاضافة الى شيء
واحد وهذا اوضح شيء وايضاً قد نوقض بالهيولى نفسها لانها من حيث نفس ذاتها بالفعل ومن حيث هي مستعدّة
لواردتها بالقوّة فالفعل وما قيل في دفعه من ان فعلية الهيولى انما هي انها قوّة الواردات فهو اخف ما يقال
لان الهيولى لا يخ اما ان لا وجود لها اصلاً او انّ وجودها بعينه هو وجود الصورة حتى يكونا معاً موجوداً
واحداً فاين اذاً الهيولى واين التركيب الخارجي منهما واما ان لها وجوداً بنفسها غير وجود الصورة وان كان
ضعيفاً غاية الضعف فان كان هذا الوجود بعينه هو من حيث هو وجود للهيولى قوة للواردات امع ظهور
شناعته فلم لا يجوز مثل ذلك في الصورة وحدها وان كان فيها شيء آخر به قوّة الواردات وللهيولى اذن هيولى
اخرى وهكذا الى ما لا ينتهي ثم لنا ان ناخذ الكلام من راس فنقول بعون الله سبحانه ان وجود الهيولى في الخارج
اما انه بعينه هو وجود الصورة حتى يكون حقيقة الجسم بسيطة لا تركيب فيها ويكون المراد بقولهم لا وجود
للهيولى ولا قوام الا بالصورة هذا فهذا هو القول ببساطة الجسم من حيث هو جسم لا غير وايضاً فكيف يبقى احدهما ويزول
الاخرى مع وحدة الوجود حتى يكون وجود واحد باقياً ومتزايلاً واما ان كل واحدة منهما موجودة بنوع وجود



عليحده غير وجود اخرى وان كان احد الوجودين معلولا للاخر متقوما به بوجه ما على قياس كل معلول وعلته ويكون
مرادهم بقولهم ذلك هذا فنقول كل شيئين ارتبطا بالعلية والمعلولية فان كل واحد منهما من حيث هو هو
بالنظر الى محض هويته مع قطع النظر عن صاحبه فانه شيء تام متفرد متحصل وله بذاته احكام وخواص
لا مدخل فيه لشيء من ذلك لصاحبه غير انه اوجده ان كان علة له وانما يوجده على هيئة وخصوصية تقتضيه
هويته كل ذلك واضح لا مرية فيه فالهيولى الموجودة المتفردة من حيث هي موجودة بوجودها الخاص بها
لا نسلم اما انها متفردة الوجود في حاق مرتبة موجوديتها ومتحصلة بالانبساط في الجهات البتة فان الهيولى
والصورة كلتاهما طبيعة واحدة هو الجوهر المنبسط في حاق ذاته فالهيولى صورة والصورة هيولى فالافتراق
بينهما فلا فانهما انكانت بظواهرهما وسطوحهما فقط كان ذلك تلاقيا كتلاقي سائر الاجسام وتماسها وان كان
بالاسر ولكل واحدة منهما امتداد وتقدر غير ما للاخر فقد تداخلا وايضا فان وردت القسمة عليهما
فقد اعدمتهما على رأيهم وليس الحاجة الى جزء ثالث للجسم وان وردت لاحديهما فقط وقعت الاخرى متصلة
واحدة في مكانين في ان واحد وايضا فلا اولوية لاحدهما بالحالية والاخرى بالمحلية فلا تاليف منهما [illegible]
الا كتاليف النصف ولا يجوز ان يختص احدهما بخصوصية تقتضي الحالية والاخرى باخرى تقتضي الاخرى
لان الخصوصيتين زائدتان على معنى الجوهر المنبسط تابعتان بعد لحوق التنوعية واما انهما متفردة الوجود
متحصلة في حاق مرتبة موجوديتها بعدم الانبساط البتة فاذا لا فرق الجوهر المنبسط في ذاته فاما ان يتلاقيا لا
بالاسر بل الهيولى جوهر موجود غير منقسم في ذاته واقع في طرف من صاحبه فهي كالجزء الذي لا يتجزى بعينه وسطح
ما ابطله من البراهين لانه اما ان يحجب الطرفين او لا يحجب واما ان يقع على الملتقى او لا عليه وغير ذلك او
يتلاقيان بالاسر بان تسري كل واحدة في الاخرى وح فاما ان انبسطت الهيولى عن ذاتها بعد ما تقومت بعدم
الانبساط فقد تخلفت عن ذاتها وناقضتها او هي غير منبسطة بعد فما ذلك الا كملاقاة النقطة مع الخط بلا

وشناعته غير خفية واما انهما متقررة الوجود متحصلة وهي في حاق موجوديتها عارية عن الانبساط وعدمه كليهما
حتى يلحقها كل منهما ان لحوق من خارج فقد ارتفع النقيضان عن مرتبة من الوجود وانت خبير بان منشأ
الامتناع ليس هو الرفع عن محض الوجود الخارجي والا لجاز فيما هو عار عن الرفعان من العقول ونحوها
فقد تحققت اذن من جميع ما اوضحنا بفضل الله سبحانه ان حقيقة الجسم من حيث هو جسم انما هو الجوهر
المنبسط بمحض حاق ذاته وصرف قوام حقيقته وصريح خالص ذاته في الجهات الثلث المشتمل في خلاصة ذاته
على الحدود المشتركة بين اجزائه الفرضية اذا ورد عليه القسمة انما يرد على بعض حدوده فيفصله ويبطل
اتصاله من ذلك الحد بعينه دون غيره وهو باق بعد ذلك متصلا باعتبار سائر اجزائه وحدودها
بالفعل من حيث نفس وجودها هو القابل لما يرد عليها والحامل بوجودها وجودها والحمد لله رب العالمين
واذ قد فرغ المص بزعمه من اثبات وجود جوهر في الجسم شرع في اثبات تلازمهما وبداء بالصورة فقال

في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى ان مقصد الفصل السابق انما هو اشتمال
الجسم على الهيولى من حيث اتصاله وقبوله الانفكاك بحيث لو لم يخطر بالبال صورة جسمية اصلا لتم بيانه
وبان منهما ان الصورة جزء الجسم يلزم تلازمهما بالعرض ومقصد هذا الفصل استلزام الصورة من حيث
نفسها فقط للهيولى بحيث لو لم يخطر بالبال الجسم لتم البيان وبان منهما انها جزؤه يلزم اشتماله عليهما بالعرض
فكل من مقصدي الفصلين من لوازم مقصد الاخر لا عينه كما قد يتوهم هذا لانها لو وجدت بذاتها دون
حلولها في الهيولى فاما ان يكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الابعاد كلها متناهية
الابعاد وهذه المسئلة اي اثبات تناهي الابعاد من مسائل العلم الطبيعي لكونه من احوال موضوعه الا ان
المص لما صادره بها بين المسئلتين اللتين هما من العلم الاعلى لما ذكرنا واحتاج احدهما اليها ادرجها بينهما
فاستدل عليه بقوله والا لامكن ان يخرج من مبدء واحد امتدادا على نسق واحد اي يوجد امعا متصلين بنقطة



بحيث لو كنت اخرجتهما الكف اخرجتهما منهما وكانا كانهما ساقا مثلث ولا ريب انهما كلما كان اعظم كان البعد بينهما ازيد

فلو امتدا الى غير النهاية اي فلو كان امتدادهما وطولهما غير متناه لامكن بينهما بعد غير متناه مثلا لو كان

كل من الامتدادين عشرين ذراعا كان البعد بينهما على قدر مخصوص ولو كانا ثلثين كان البعد ازيد من الاول

وهكذا فلو كانا غير متناهيين كان البعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هف وهذا هو البرهان

السلمي وعلى ما قررناه اندفع ما اورده الشيخ عليه من منع استلزام تزايد الخطين الى غير النهاية تحقق بعد غير متناه

بينهما بل كلما زاد فليس بزايد على ما تحته الا بقدر متناه والزايد على المتناهي بقدر متناه متناه بل غايته

انه لا يقف الزايد عند حد لا يمكن ان يزيد عليه وذلك على قياس اللاتناهي في العدد في النظام الغير المتناهي

وذلك لانا ما فرضناهما متزايدين الى غير النهاية بل انهما وجدا غير متناهيين فكل حد فرضت فيهما فما

بقي منهما غير متناه والمجموع زايد على ما فرضت بقدر غير متناه وهذا كما اذا فرضت ان العدد وجد غير

متناه فليس لك ان تقول ح ما كنت تقوله اولا فتم من غير نقيصة واستغنى عن تجشم تطويل فعله الشيخ

لاتمامه وظن انه لا يتم بدونه بعون الله تعالى على انه لو كان المراد هو اخراج الخطين ممتدين يسيرا يسيرا ورد

على نفس الخطين ما اورده على البعد بينهما بعينه ولا ينفعه ذلك التطويل لا يقال انما لا نسلم امكان وجود

خطين كذلك لانا نقول لو كان الجسم غير متناه فطبيعته المقدارية لا تابى عن القسمة باي هيئة كانت

فان قيل هذا لا يدل على وجوب تناهي الامتداد الواحد لتوقف الانفراج كذلك على اللاتناهي في الجهتين

قلنا ننقل الكلام الى البعد الذي بين الخط المتناهي والذي غير متناه ويلزم عدم تناهيه في جانبه المحدود

بالغير المتناهي واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود

فيكون متشكلا لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار وقد اعترض على جميع

تعريفات الشكل بما لا احصي لعدده ولا امد لمدده نعود لغير واحد الى الاخر يرد عليه مثل ما يرد على الاول جميع ذلك

ولامرد لامره



انما اشاء من تفسيره مجملا وفي ما ينبغي فيه الحري ان نفسره اولا اجزائه ثم نفصل عكسه واجوائه فنقول بعد تمهيد اصل تعالى

بعد مقدمة هي ان كل حد يخرج بجنسه كل ما لا يشارك المحدود فيه ثم بفصله ما شاركه فيه ان المراد بالهيئة

هو الكيفية الحاصلة للمقدار بحسب تقدره اي المتناهية وبالحد الحدود وهي حدود التناهي كالمكونين مثلا

مثلا ذراعا والعرض ذراعين الى غير ذلك وبالتناهي اعم من التناهي المقداري الذي هو تناهي المقدار

في كل سمت يكون له كالخط المستقيم والقوس المحيط مثلا في سمتيهما ومن التناهي المساحي الذي هو

تناهي مساحة كل مقدار كان له سمت يمكن ان يقال انه متناه فيه او غير متناه كالمثالين او لم يكن كمحيط

الدائرة والكرة والى ان شئت الاقتصار على الثاني لاستلزامه الاول وبالمقدار كل مقدار خطا كان

او سطحا او غير ذلك وباحاطة الحد بالمقدار تحديده اياه وتخصيصه برتبة من مراتب التناهي بحيث لا يخرج

عنها ولا ينقص كتعيين طوله ذراع مثلا تعين طوله بالذراعية بحيث لا يتطرق منها الى غيرها وبتعميم الحد

او الحدود شموله لكل ما يكون له بعد بالفعل كالمربع فان طوله محدود بحد في سمتيه وعرضه بحد اخر

كذلك وان كان الحدان متماثلين في القدر وما لا يكون له بعد كالكرة فان لها حدا من التناهي واحدا ايضا

لو وجد له اي بعد لتحدد به في جميع سموته او شموله لكل ما يتساوى ابعاده كالكرة والمضلعات المتساوية

الاضلاع ايضا لان الذراعية ايضا مثلا نوع واحد من انواع حدود التناهي والثلثية اذرع حد اخر

ولكل ما يختلف ابعاده يكون بعضها ذراعا والثاني ذراعين والثالث ثلثة اذرع مثلا وهذا اولى اذا

تحققت جميع ذلك فخرج بقيد الهيئة الشاملة لهيئة الزاوية والاسطوانة والمخروطة الغير المتناهيين

وامثالها الجوهر وكل عرض غير الكيفية المذكورة والخط المستقيم المتناهي وكل حصة مفروضة من الزمان ايضا

فانهما وان كانا متناهيين لكن لم يحصل لهما بحسبه هيئة فلا يكونا متشكلين ودخل جميع اشكال المضلعات والكرة

والدائرة وامثالها وشكل محيط الدائرة والكرة والقوس وامثالها ايضا ولو فرضت قائمة بذواتها في خلاء

[illegible]

وبتمام الاحاطة المتبادرة منها المراد بها تحدد المقدار في كل جهة كانت من جميع سموت خرجت الهيئات الثلث ونظائرها

فتم التعريف طردا وعكسا بحمد الله فذلك الشكل المخصوص اما ان يكون للجسمية اي الصورة الجسمية من حيث

لذاتها وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية وهو ايضا محال

لما مر من لزوم اتحاد الشكل او بسبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن زواله اي الشكل لاستناده

الى العارض الممكن الزوال فامكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر ويتبدل الشكل اما لان الجسم التعليمي المتشكل

يتبدل من غير انفصال يطرء عليه كما اذا جعلت ماء في قدح مدور الى قدح مكعب مثلا واما لانه يطرء

عليه انفصال وعلى التقديرين فهو مستلزم لقبول الانفصال اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان

تبدل المقدار لا يمكن على نفس الصورة لان كل امرين يتبدل احدهما على الاخر فهما متمايزان الوجود متفردان للتقرر

ولو كانت الصورة متفردة الوجود بدون المقدار مع كونها ذات وضع بالذات فهي جزء لا يتجزى كما مر فتبدل

المقدار مستلزم لتبدل الصورة وهو مستلزم لمادة باقية في جميع الاحوال لامتناع الانعدام بالكلية كما

مر والمادة قابلة للانفصال فان كانت الصورة ممكنة ان يتبدل شكلها فتكون قابلة للانفصال وكل ما يقبل

الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة لامتناع كون الثاني نفس الصورة فيكون الصورة الخالية عن الهيولى

بحسب الفرض مقارنة لها هف ولما فرغ من اثبات التلازم من احد الجانبين شرع في اثباته من الجانب الاخر

وقال في ان الهيولى لا يتجرد عن الصورة اي لا يمكن ان يثبت لها الوجود في نفس الامر زمانا كان

او غيره بدون الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان يكون ذات وضع بالاستقلال والوضع يقع

بالاشتراك على ثلثة معان منها كون الشيء قابلا للاشارة الحسية وهذا هو المراد ههنا ومنها ما هو المقولة

اي الهيئة العارضة للشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض ثم الى الاشياء الخارجة عن ذاته ومنها ما هو جزء منها

اي العارضة بحسب نسبة الاجزاء بعضها الى البعض فقط او لا يكون ذات وضع اصلا لانه اذا لم يكن لها وضع



بالذات يمتنع ان يكون لها وضع بحسب الغير في هذا الفرض لان ذلك الغير يجب ان يكون ذا وضع بالذات او مستند
اليه لامتناع التسلسل وذو الوضع بالذات بعد الهيولى المتنازع فيها منحصر في الصورة الجسمية والهيولى في هذا الفرض [لغرض]
عارية عنها فانحصر الترديد في لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها اما انه لا سبيل الى الاول
فلانها حينئذ اما ان ينقسم او لا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع بالاستقلال فهو منقسم بالامكان على ما مر
في نفي الجزء ولا سبيل الى الاول لانها حينئذ اما ان ينقسم في جهة واحدة فقط فيكون خطا او في جهتين فقط فيكون
سطحا جوهريين لاستقلالهما بالوضع او في ثلاث جهات فيكون جسما وكل واحد منها باطل اما انه لا يجوز
ان يكون خطا جوهريا فلان وجود الخط على الاستقلال محال لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين المستقيمين
ان كان الخط مستقيما والمستديرين ان كان مستديرا وهذا التعميم لئلا يختص الابطال بما [حدهما]
فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط الجوهرية وهو محال لما مر من
امتناع تداخل الحقائق الجوهرية المتفرقة القوام بديهية وقيل كفاية عما ليس فيه صحة مما استدل له بعض
لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه وهو ضعيف وذلك لابتناء جريانه في كل ما له اعظم
ونقدره كالخط من جهة الطول والسطح من جهتين الطول والعرض والجسم مطلقا واما ما لا اعظم له اصلا
كالنقطة والجهات التي ليس فيها اعظم كعرض الخط وعمقه وعمق السطح فلا يمكن ان يقال فيهما ان مجموعهما
اعظم من الواحد ولنحصل القول في امر التداخل فاعلم ان امتناع التداخل قد يكون من ذات الشيء مع قطع
النظر عن كونه متقدرا او لا وهذا في جميع الحقائق الجوهرية او العرضية كان لها قوام ذات وقرار وجود او لم
يكن وان كانت مجردة او انتزاعية فان عقلين مثلا لو تداخلا فليس معنى تداخلهما هو دخول كل في الاخر
لان الدخول لا يمكن الا ان يكون ظرفية وهي موقوفة على التقدر وقد قطعنا النظر في هذا القسم عنه بل هو
تحول الوجودين الى وجود واحد وهذا ممتنع لان الوجودين اذا كانا من الموجودين فبعد عدمهما او وجد



موجود لغيره فليس هو بذلك الاولى لان الوجود كسائر الاعراض يتوارد على موضوع واحد وقد يكون من حيث هو مقدار

بحيث يصير حجم المتداخلين كحجم احدهما وهو بالحقيقة يرجع الى ذات المقدار فلو تداخل خطان مثلا من جهة الطول فهو اما

يكون في كل منهما مسامات وفرج ايدخل كل في فرج الاخر فهو مع امتناعه في المقادير المتصلة يكون تخلخلا لا تداخلا

اولان احدهما جوف يدخل فيه الاخر فهو ايض ليس تداخلا بل دخول متمكن في مكان او لانهما يتلاقيا فمجموعهما

بالض اعظم من كل واحد وليس ايض تداخلا واما قولنا ان السطحين مثلا يجوز تداخلهما في جهة العمق فليس

معناه ان ههنا تداخلا ولكنه جايز فان هذا باطل لان السطح حقيقة انما هي الامتدادان وليس في جهة العمق امر

اصلا كيف ولو كان فاما مقدر فالسطح جسم او غير مقدر فهو كالجزء الذي لا يتجزى وايض فتداخل محال المباينا

في القسم الاول بل انما هو على سبيل التشبيه والمجاز لان جسمينا اذا تلاقيا ولم يصر مجموعهما اعظم من كل واحد فكانهما

تداخلا وكذا القول في الخط والنقطه نعم قد يجوز التداخل بمعنى اخر وهو صيرورة الشيئين شيئا واحدا في

الاشارة الحسية لا بالذات والحقيقة كما في الاعراض الخارجية بالنظر الى موضوعاتهما والهيولى بالقياس الى الصورة

وذلك لان تلك الامور لما لم يكن لها بحسب ذواتها قرار ووجود الا مع الاشياء المعاينة لها فكذلك ليس لها بحسب

انفسها اشارة ولا لها وضع ولا خاصية من خواص الوجود الا بسبب الاشيا ولا جايز ان يحجب و الا لانقسم الخط

في الجهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي الاخر وهو محال واما انه لا يجوز ان يكون سطحا فلانها لو كانت

سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين المتوافقان له في الوضع كما مر فاما ان يحجب تلاقيهما او لا يحجب وكل واحد

منهما باطل على ما مر والقول فيه كالقول في الخط واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة

من الهيولى والصورة لما مر ولما ابطل احد شقي الترديد اشار الى ابطال الاخر بقوله واما انه لا سبيل الى الثاني

فلانها اذا كانت حين تجردها عن الصورة غير ذات وضع اصلا فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية فاما ان لا

يحصل في حيز اصلا اما مكان واما وضع فان الحيز عندهم اعم من المكان كما سيأتي او يحصل في جميع الاحياز او يحصل في بعض



الاحياز دون بعض والاول والثاني محالان بالبديهة اما فقط واما الاول فلانها تصير جسما قابلا للاشارة الحسية وهو لا يمكن
الا في حيز والثالث ايضا محال لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لتساوي نسبة جميع الاحياز الى الجسم من حيث هو جسم فلو
حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال واحتمال لحوق صورة نوعية حين تجردها عما لنعه
عن التلبس بالجسمية ابدا او بعده مخصصة لبعض الاحياز مدفوع اما الاول فللقبول الذاتي المستلزم للامكان
المفاسد لا يوجب ان يستلزم ممكن محالا كاستلزام عدم العالم عدم الواجب تعالى فان هذا ايضا قد استلزم من
التناقض والتمثيل جهالة لان امكان عدم العالم انما هو بالنظر الى ذاته فقط منفردة عن الاعتبار عن جميع الاغيار
ومن هذه الحيثية لا يستلزم عدم الواجب واستلزامه له انما هو من جهة استنادة وجوده ومن هذه الحيثية ممتنع
والا لزم امكان التخلف واما على الثاني فلان ذلك وان كان كافيا في التخصيص كلي الحيز لكنه لا يغني عن خصوصيات
تلك الكلية الممكنة لذات الهيولى من حيث التصور بصورها والتقدر بمقدارها ولا يمكن حصول تلك التخصيصات
بل مطلوبها الترجيح من العلل المفارقة او من التاثيرات السماوية او من الاحوال اللاحقة لتوقف الاول على الثالث
المتوقف على الثاني المتوقف على كون المتاثر ذا وضع العارية عنه الهيولى في هذا الفرض ولا يلزم معاوضة على
هذا التقدير الثالث ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب ولي بموضع من اجزاء المكان الطبيعي
للمنقلب اليه مع تساوي نسبته الى جميعها لان الوضع السابق الذي كان للمنقلب يقتضي بالقرب والمحاذاة ونحوهما
الوضع اللاحق للمنقلب اليه فلا يكون ترجيحا بلا مرجح

في اثبات الصورة النوعية

لما فرغ من تحقيق مهية
الجسم من حيث هو جسم اراد ان يحقق مهيته من حيث هو نوع نوع باثبات جزء اخر له يسمونه لذلك الصورة النوعية
ووسطه بين بيان تلازم الجزئين وكيفية الاشتراك معهما في كليهما وقد اختلف فيهما فقال الاشراقيون وفيهم
حكماء الفرس ومن يتبعهم بنفيهما والمشاؤون ومن اقتفى اثرهم بثبوتهما واختاره المص فقال اعلم ان لكل واحد من انواع
الاجسام الطبيعية المختلفة الحقائق بالبديهة صورة اخرى غير الصورة الجسمية واحتجوا عليه لوجوه منها ما اشار المص



اليه بقوله لان اختصاص بعض تلك الاجسام ببعض الاحياز وكذا ببعض الاشكال وايضا بسائر الامور مما لا بد لكل
منها كالتحيز والكروية على مقدار خاص واليبوسة للارض ومقابلاتهما للماء التي اذا خلي الجسم وطباعه يكون عليها
غير مفارق عنها ولو اخرج عنها بالقسر ثم خلي لعاد اليها دون البعض لا محالة لمخصص فاما الامور خارجة
عن الحقيقة مجردة كانت او غيرها او احوال لاحقة بها وهو باطل للفرق البين بين برودة الماء مثلا اذا خلي وطبعه
وحرارته اذا سخن بالنار وحركة الحجر النازل الى الاسفل وحركة المرمي الى الفوق فتعين ان يكون لامر ما في حقيقة
ذلك النوع فاما ان يكون للهيولى وهو ايضا باطل لان الهيولى كما مر قابلة محضة لا اثر لها فاعلية فيها اصلا
وتلك الاثار اي الحصول في المكان والوقوع على الشكل وغير ذلك واذا كانت انفعالات امكن الاختلاف فيها بحسب اختلاف
استعدادات الهيولى بحسب الذات لو امكن لكن اقتضاءات ذلك والتاثيرات التابعة لها لا محالة معان فعلية فهي غير
محتملة الاستناد الى الهيولى واما ان يكون للجسمية العامة لجميع الانواع او لصورة اخرى جوهرية لامتناع دخول
العرض في حقيقة الجوهر لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها انواعها واشخاصها في ذلك البعض
من الحيز والشكل وساير الامور نوعا وشخصا وهو ظ باطل بالبديهة فتعين الثاني وهو المط فثبت ان في كل نوع صورة
جوهرية هي مبدأ الاثار مخصوصة بذلك النوع وهو الذي بسببه يكمل النوع من حيث هو نوع وعبارة غير شاملة للانواع
هداية الى كيفية تلازم الهيولى والصورة واحتياج كل منهما الى الاخرى ليندفع ما يمكن ان يتوهم منه من لزوم
الدور وهذا اي التعرض لدفع الوهم لكونه صلا لا عن الطريق المستقيم بالهداية عادة في هذه الرسالة وبيان
المط يستدعي تقديم مقدمات الاولى ان التلازم بالحقيقة لا يتحقق الا بين علة ومعلولها او بين معلولي علة
واحدة لا كيف اتفق بل بحيث يجعل بينهما ارتباطا وعلاقة يمتنع بسببه انفكاك كل عن صاحبه ولولا شيء من الوجهين
لجاز فرض انفراد كل عن الاخر وما ظنه الجمهور من وجه ثالث هو ما بين المتضايفين فباطل لانه راجع الى الوجه الاول
الثانية ان اللزوم قد يكون باقتضاء الملزوم تقدم اللازم وقد يكون باقتضائه معية الثالثة ان اللزوم



قد يكون

قد يكون من جانب واحد وهو الملازمة وقد يكون من الجانبين وهو التلازم والتلازم لا يمكن ان يكون من جهة واحدة
والا لزم الدور الخامسة ان استلزام شيء لشيء اما لا ان يكون داخلا في سلسلة علة الفاعلية او القابلية السادسة ان
الهيولى والصورة اذا كانتا متلازمتين فلا يخلو اما ان يكون احدهما علة للاخرى او يكونا معا معلولين لعلة ثالثة على
وجه العلاقة والاول اما ان يكون مفيدة للوجود او آلة للافادة والثاني اما ان يكون باقامة كل بالاخرى او معها
وبعدما تحققت جميع ذلك فاعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة قبل وجود الصورة لا بالزمان
ولا بالذات لما مر والعلة الفاعلية للشيء وكذا الآلة يجب ان يكون موجودة قبله بالذات والصورة ايض ليست علة
فاعلية ولا آلة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل لانه اذا ثبت ان الصورة لا توجد الا متشكلة
فقد ثبت انها لا يتقدم على الشكل واذا لم يتقدم عليه فاما معه او متاخر عنه فهذا القدر كاف في هذا المقام والشكل
لا يوجد قبل الهيولى اما معها او متاخر عنها كما مر فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الشكل
لامتناع تقدمه على الهيولى وهي اما متقدمة على الشكل او معها والمتقدم على المتقدم على الشيء وكذا على ما معه معه
علاقة متقدم عليه فاذن وجود كل منهما غير مسبب منفصل مفارق للاجسام مطلقا من جميع الوجوه الوجود فرق ليست
الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة وليست الصورة ايض غنية عن الهيولى
من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون الشكل الذي لا يوجد بدون الهيولى فلا محالة بينهما تلازم في الوجود
من كلا الجانبين لان الوجود لا يتصحح لشيء منهما منفردا عن الاخرى واذ قد بطل القسم الاول من التلازم فبقي ان يقيم
علة ثالثة كلا منهما بالاخرى او معها وهذا الثالث ايض ممتنع لان اقامة كل من امرين ان لم يتوقف على الاخرى ليس
بينهما علاقة وان توقف فهو متاخر عنه لا معه فبقي ان يقيم كلا منهما بالاخرى ولا يمكن ان يكون تشخص كل منهما
الى تشخص الاخرى ليلزم الدور ولا تشخص الهيولى مفتقرا الى تشخص الصورة والا لما جاز تبدلها عليها ولا تشخص الصورة
الى ماهية الهيولى والا لما جاز انتقالها عن واحدة الى غيرها واذ قد بطل جميع تلك الاحتمالات فالهيولى تفتقر الى ماهية الصورة



في وجودها التشخص وبقائها التعين فاعلهما في اقامتهما بان يقيم العلة المفارقة وجود الهيولى وتشخصها بصورة بعد

صورة لا بصورة مخصوصة فالمعنى المحتاج اليه من الصورة انما هو مهيتها المستمرة الوجود قبل الهيولى ومعها وبعدها

وقد شبهوا ذلك الاقامة باقامة من يمسك سقفا بدعامات شتى مستبدلا ببعضها بعضا فان قيل ان اريد بالمهية

من حيث هي بشرط لا الوجود فهي معدومة فكيف يقام الوجود بها وان اريد بها من حيث هي لا بشرط الوجود بمعنى الكلي الطبيعي

فهي وان كانت موجودة الا انه لا مدخل لوجودها في كونها محتاجا اليها فهو ايضا باطل كما لعقد وان اريد بها من حيث

موجوده فقد قضيتم على بطلانه قلنا المراد هي من حيث هي موجوده لا بوجود خاص بل بالقدر المشترك بين الوجودات

الخاصة وما قضينا على امتناعه انما هو كل وجود خاص من حيث هو مخصوص فالمحتاج اليه من الصورة هو صورة ما موجوده

بحيث لو امكن ان يوجد بالوجود المطلق من حيث هو وجود فقط لكفى في الاقامة جميع تلك الخصوصيات انما هي

انفاقية لمطلوبنا والصورة تفتقر الى الهيولى المتشخصة من حيث انها هذه الهيولى لا من حيث هي هيولى ما في تشكلها

اللازم لوجودها فيستلزم افتقارها في الوجود ايضا اليها ليكون قابلة لتشخصها ووجودها فالعلة لما تعلق

كل منهما بالاخرى من جهتين متغايرتين بالتقييد والاطلاق وافاضة غير دايرة فلا يتوجه على بياننا سواه والحمد لله

في المكان لما فرغ من تحقيق مهية الجسم من حيث هو جسم وشرع في بيان عوارضه الذاتية وبدا بالمكان

لكونه في بادي النظر كاللازم لوجود كل جسم ويبين في هذا الفصل مائيته ثم في التالي له كيفيته واتفقوا في مائيته

الى ستة مذاهب فالمشاؤون الى انه السطح الباطن للجسم الحاوي والاشراقيون الى انه البعد الموجود القائم بذاته الخالي

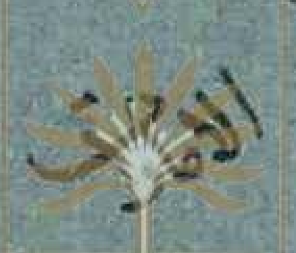
عن الشاغل والمتكلمون الى انه البعد الموهوم الخالي والعامة الى انه كل ما يستقر عليه الجسم وفيه وجماعة من الاوايل

الى انه الهيولى واخرى منهم الى انه الصورة واتفقوا للمكان على امارات اربع الاولى جواز انتقال الجسم عنه الى غيره والثانية

استحالة حصول جسمين معا في واحد منه والثالثة جواز الانتساب اليه بفي او ما في معناه والرابعة الاختلاف بحسب الجهات في

كالفوق والتحت وغيرهما وذلك لان الشيء ما لم يسلم له علامة او خاصة بالجملة امتنع في ذاته لا يصح النزاع فيه فالاول من

الوجود له الا صدا الوجود والعدم
والذي لا يصلح عندنا انه من
شرط الوجود بعينه
منه ره





الامارية يسقط الخامس والسادس من المذاهب والثانية غير المكان عن المحل والثالث يخرج ما اتفق عليه الجسم والرابع يخرج مذهب
من يرى النفس مكانا للبدن واما ما استقر فيه الجسم فيؤول الى احد الثلثة الباقية فجميعها متحققة في الثلثة الاول فكل منها
صحيح وجوده فهو متعين لان يكون مكانا واذا لم يكن غير هذه منحصر البطلان فقصر البناء على تقسيمه عليها في تعيين الصحيح
منها وقال وهو اما الخلاء باي معنى كان او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
كسطح داخل القدح المماس لسطح الماء والاول باطل فتعين الثاني وانما قلنا الاول بط لانه اي المكان لو كان خلاء
فاما ان يكون لا شيئا محضا اي امرا موهوما لا حقيقة له في الخارج كما ذهب اليه المتكلمون او بعدا موجودا مجردا
عن المادة قائما بذاته لا سبيل الى الاول لانه حينئذ يلزم ان يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين
مثلا اقل من الخلاء بين المدينتين لا محالة وكل ما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا وعدما
صرفا لكونهما من خواص الموجود ولا سبيل الى الثاني ايض لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى مع امتناع كونه
مكانا للزوم التداخل لكان لذاته من حيث طبيعته المقدارية نوعية كانت او غير ذلك غنيا عن المحل والا لم
عنه فاستحال اقترانه من هذه الحيثية به هف لما بينا فيما اسلفنا من افتقاره من الحيثية المذكورة الى المحل
ولو كان غير مجرد لكان جسما من الاجسام لا مكانا للجسم فالاول اي كون السطح المذكور مكانا حق وهو المطلوب
في الحيز وهو عندهم اعم من المكان ومن الوضع والترتيب اعلم ان من قال المكان بالبعد فحكم كليا على الجسم
ومن قال بالسطح فلا يمكنه هذا الحكم الكلي لمكان المحدد للجهات بل يجعل الحيز بدل المكان على ما قال كل جسم فله
حيز طبيعي اما مكان واما وضع وترتيب على سبيل منع الخلو بحيث لو خلي وطبعه لا يستبدل به غيره ولو خلي
بعدما قسر عليه لعاد اليه واستدل عليه بقوله لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر بل لاحظناه مقطوع النظر عن جميع الامور
الخارجة عنه لكان في حيز معين لا محالة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته من غير استيجاب امر خارج عن ذاته
او لقاسر مقتضى ذلك لم لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر مطلقا فاذن انما يستحقه لطبيعته الخاصة



لا الجسمية ولا الهيولاه المشتركين معهما في التخ من ان شانهما ليس الا القبول ولا للتاثير فاعله لان تاثير الشى في مقوماته
ولوازمهما ومقومات وجوده لكونه هو التاثير المتعلق بذلك الشى بالذات وبتلك الامور بالعرض امر لا يمكن قطع
النظر عنه مع فرض وجود ذلك الشى والحيز ليس الا لازما لوجود الجسم وليس حكمه الا حكم لازم الوجود كما ذكر في ذلك
كما حقق في مظانه فيمكن قطع النظر عن تاثير الفاعل فيه ايض وهو الظ وما قيل من ان خلو الجسم مع طبعه عن جميع القوى
في نفس الامر لعله مستحيل مدفوع بانه لا يحتاج لا يكون فرضه بل لوازمه كما قيل وما قيل من ان المكان بمعنى السطح حصوله
موقوف على حصول محله وهو امر غريب عن الجسم ذي المكان فالم يعتبر مع المتمكن لا يمكن حصوله فيه فكيف يكون
لازما له مدفوع بان التخلية انما هي عن تاثير القواسر لا عن وجود الاشياء مطلقا وملزوم المكان بالفعل هو الجسم
العديم المانع لا مطلقا بل هو ملزوم لاقتضائه فقط لا الفعلية ولا يجوز ان يكون لجسم ما بسيطا كان او مركبا
حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان ولا محالة يجوز له بحسب نفسه ان يحصل في احدهما فاذا حصل في احدهما
وخلى مع طبعه فاما ان يطلب الثاني اولا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الاول طبيعيا لان طلب الثاني لا يمكن
الا بالهرب عن الاول المنافي لكونه طبيعيا وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا الثاني يلزم ان لا يكون
الثاني طبيعيا لان ما لا يطلب بالطبع لا يكون طبيعيا وقد فرضناه طبيعيا هف لا يقال عدم الطلب حين ما وجد طبيعيا
لا يدل على كونه غير طبيعي بل حصوله ما لم يجد طبيعيا اصلا لانه صرح في ان المطلوب هو القدر المشترك بينهما لا كل
واحدهما بخصوصه اعلم انه يمتنع ان يقتضي جسمان حيزا واحدا بعينه لان الاجسام انما يقتضي الحيز بحسب
طبايعها المتخالفة وبين ان الامور المتخالفة لا يمكن ان يقتضي من حيث هي متخالفة امرا واحدا من حيث هو واحد
واما اشتراك الحقايق المتخالفة في لازم واحد فانما هو لامر مشترك بينهما لا لما به تخالفهما ثم اذا علمت وجب
ان يكون لكل نوع من الاجسام حيز طبيعي فلحيازات البسايط الثلثة عشر المرتبة على النضد على هذا التفصيل حيز الفلك الاعظم
على كونه محددا للجهات كما سياتي هو فوق المحدب حيث احاط بجميع الاجسام وتم الجهات وحيز فلك الثوابت وهكذا

الافلاك





الى فلك القمر ومقعره محدب كره النار ومقعرها الكره الهواء ومقعرها الكره الماء ومقعرها الكره الارض بحيث انطبقت مراكز

الكل على مركز المحدد والدليل على ذلك اما على المحدد فتحديده للجهات كما مر وعلى البواقى فلا نضد الفطرى لو كان له

احتمال القسر فى اصل الفطره وعلى خصوص العناصر فطلبها اذا خليت وطباعها واما احياز المركبات فاذ لا يزيد

الصور النوعيه لكونها اجزاء معنويه جسميه ليقتضى زياده خير انما هى احياز بسائطها فان كانت مركبة من

جزئين وكان فيها جزء غالب مطلقا فالحكم له والا فحيث ما انقطع التجاذب الى الطرفين وان كانت مركبة من بسائط

فقط فالحد المشترك ان اتفق التركيب فيه والا فحيث ما اقتضاه القسر واعلم ان الميل بالطبع ليس هو الحيز فقط ولا

لم يقعر الحجر فى الماء ولم ينزل الماء من الهواء ولا الوضع الخاص من القرب والبعد من المحدد والا لما استنشق الجدار

من الماء اذ ليس ذلك الا لشده هرب الهواء عن المحيط غريب فى مسام الجدار ولا امتناع الخلاء ولا نفس الجهه والا

لما وقف الماء دون حد وفوق الارض ولا الكليه والا لا انصب الحجر المرسل الى قعر البئر بشغيرها وليست الحركات

الى وطن انما طبيعيه بالانجذاب الى الكليه والا لكان الحجر الصغير اسرع انجذابا من الكبير فتحصل من هذا ان المطلوب

الطبيعى هو الحيز بشرط ان يكون على نسبه خاصه من المحدد وفى جهه مخصوصه لا كيف كان — فى الشكل كل جسم فله شكل

طبيعى لان كل جسم متناه وكل متناه فهو مشكل وكل مشكل فله شكل طبيعى اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل

متناه فهو مشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون مشكلا هذا تطويل لا طائل تحته وانما قلنا ان كل

مشكل فله شكل طبيعى لانا لو فرضنا ارتفاع ما يتوهم القواسر وجميع الامور الخارجه عن تقوم الجسم لكان على شكل

معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه وان كان بتوسط التناهى المستند الى الطبيعه لا الى الهيولى من حيث هى وان

لجميع العلم بذلك الدليل او لقاسر لا سبيل الى الثانى لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب فان قيل انا

ان الفلك لا يتعرى عن وضع البتة مع امتناع استناده الى الطبائع فكذلك الشكل قلنا الوضع بمعنى المقوله لا يحصل

للشئ الا بالقياس الى غيره وطباع الشئ يمكن تقريره عنه وانما يلوح اذا كان غيره وهذا بخلاف الشكل ففيه ما لا يخفى



من امرين   فالشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة لان كل شكل غيرها مشتمل بالفعل على امور متخالفة من الزوايا او النهايات
والنقاط وتخصيص الطبيعة البسيطة بعض اجزاء مادتها المتشابهة ببعض تلك الامور دون بعض بلا مخصص محال
فان قيل يمكن اسناد الاشكال المتشابهة الى الجسمية المشتركة قلنا من حيث الجنس البعيد اي الشكل المطلق مستند الى الجسمية
المشتركة ومن حيث الجنس القريب اي الشكل الكري اليها بانضمام البساطة ومن حيث النوع اي الكري الواقع على مقدار
خاص الى الطبيعة المقتضية لذلك المقدار وللمركب هو ما اقتضته الطبايع المختلفة المتخالفة المزاج في موادها المختلفة
الاستعداد هذا   في الحركة والسكون ومن الاحوال العامة للجسم الطبيعي الحركة والسكون فنعرفهما اولا ثم
نفصل الاحوال المتعلقة بهما اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على التدريج بسبيل توضيحه ان الموجود قد يكون بالفعل
من جميع الوجوه بحيث لا حالة له منتظرة وذلك هو الله تعالى وهو فوق التمام ومثله من الملائكة المقربين وهم التمام
ولا يمكن ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا فيكون معدوما صرفا لا حظ له من الوجود اصلا وقد يكون بالقوة
من بعض الوجوه ولا يمكن ان يمتنع حصوله والا فلا يكون له قوة والممكن الحصول قد يكون حصوله دفعة وهو
الكون ومقابله الفساد كصورة العناصر وجودا وعدما وقد يكون على سبيل التدريج بحيث يحصل بعضه ثم بعضه
الاخر الى ان يحصل بالتمام كحصول البرودة الطبيعية للماء بعد ما سخن فانه يزول درجة درجة من الحرارة الحاصلة
له ويكتسب درجة درجة من برودته الى ان يتعرى عن الحرارة بالتمام ويستقر على برودته بالتمام وهذا الحصول
التدريجي هو الحركة فكل حصول متعلق بالهيئة ما الكم المتصل من حيث هو متصل حركة في الماديات كان او في بعض
المفارقات وكل حصول متعلق بالهيئة به لا من حيث هو متصل بل من حيث انه غير منقسم منه كون فعرفنا بعضها
بذلك الكم من حيث انه انما هو لكونه ثابتا لهما في حد ذاتهما وبمنزلة الفصل لهما والزمان هو الكم المتصل بنفسه الغير قار
وهذا التعريف هو حده المنطبق على تمام ماهيته والحركة امر خارج منه موضوع له ولا يتوقف تعريفه عليهما ليلزم
الدور فتفطن وسيأتي زيادة توضيح لذلك واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالتقابل بينهما

تقابل

تقابل العدم والملكة ثم اعلم ان الحركة لكونها عرضا محتاجة الى محل قابل لها وفاعل موجد اياها ولكونها انتقالا من قوة الى

فعل على سبيل التدريج فلا بد لها من مبدأ او منتهى اليه ومقولة يكون مسافة لها تمتد بينهما او زمان والمنتقل يجب ان

يكون واحدا بالشخص والا لم يكن المستحصل الثاني هو بعينه المستحصل الاول فلا يجوز ان يكون محلها امرا ليس له قوة

اصلا او فعلية اصلا بل يجب ان يكون امرا بالفعل من جهة وبالقوة من اخرى فانتقال النفوس من قوة كمالاتها الى [illegible]

من العلاقة المادية الى فعليتها حركة لا محالة وقد تعارف من جملة تلك الستة الامور ذكر احوال ثلثة منها هي الفاعل

والمقولة والزمان لكونها اهم الا ان الزمان لما كان له احوال مختصة به مع قطع النظر عن حاجة الحركة اليها

انفرد البحث عنها في فصل على حدة اما الفاعل فاشار اليه بقوله وكل متحرك فله محرك غير جسميته اذ لو تحرك الجسم بما

هو جسم لكان كل جسم متحركا دايما والتالي كاذب لسكون كثير من الاجسام دايما او احيانا فالمقدم مثله وهي

المط واما مقولتها وكان ينبغي ان لا يوسطها بين احكام فاعلها فاشار اليها بقوله ثم الحركة باعتبار المقولة التي

يقع هي فيها على اربعة اقسام ومعنى وقوع الحركة في المقولة هو ان يتبدل المتحرك في كل آن يفرض في زمان حركته

بفرد من تلك المقولة فردا آخر منها مخالفا للاول بالنوع كالحركة من السواد الى البياض او بالصنف كالحركة من شديد

السواد الى ضعيفه حركة في الكم وهي باعتبارين احدهما ما اشار اليه بقوله كالنمو والذبول وثانيهما التخلخل و

التكاثف الحقيقيان بيان ذلك ان ازدياد الجسم اما بسبب انضمام اجزاء من خارج اليه بحيث يتصل به اتصالا حقيقيا

يزول بسببه الحجم الاول ويحصل حجم اخر ازيد منه وهو النمو فانه ازدياد الحجم بسبب انضمام الاجزاء الغذائية الى

الاجزاء الاصلية في الاقطار الثلثة على نسبة طبيعية تقتضيها طبيعة ذلك النوع بحيث يتصل بها اتصالا حقيقيا

لا كالاجسام المنضودة والمماسة بعضها على بعض اولها واما بسبب استعداد نفس المادة من غير انضمام شيء من خارج

وهو التخلخل كالهواء في داخل القارورة المصوص جدا المسدود راسها فان مادة الهواء الذي ملأ قبل المص نصف

القارورة استعدت بسبب المص وامتناع الخلاء في النصف المصوص هواؤه لحجم اعظم من الاول يملأ تمام القارورة وكذا



انتقاص الحجم اما بسبب انتقاص من المادة يوجب انتقاص الحجم وهو الذبول كما في سن الانحطاط واما بسبب تبعد اجزاء نفس المادة من غير
انتقاص فيصير الحجم اصغر من الاول وهو التكاثف كالهواء المتخلخل المذكور بعد ما كبت القارورة على الماء فان الماء يدخلها
صاعدا وما ذلك الا لان الهواء المتخلخل قسرا بعد ما وجد ما لا يملأه هو يعود الى حجمه الطبيعي فالمتحرك في النمو
والذبول هو الشخص من حيث هو شخص الذي تشخص من صورته النوعية مع مادة ما من الاجزاء الاصلية المستبدلة
حجما فحجما فاذ ليس المتحرك نفس المادة من حيث هي ولا من حيث هي معتبرة في هذه التشخص خصوصيات الاعداد والمقادير لم يلزم
ان لا يكون المتحرك شخصا واحدا وان لا يكون المقادير متبدلة منصرمة فيلزم انتفاء الحركة وظهر من كيفية الحركة
في النمو ومقابله ان السمن والهزال ليسا حركة في الكم فان الاول ازدياد الاجزاء الفضلية على الاصلية على سبيل
النضد والتلاصق وعلى مثلها الا مع بقاء المتحرك شخصا والثاني انتقاص كذلك وحركة في الكيف كتسخن الماء من البرودة
وتبرده من السخونة كل ذلك يسيرا يسيرا مع بقاء صورته النوعية اخرى بدفعة الانقلاب وتسمى هذه الحركة استحالة
وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان اخر على سبيل التدريج وتسمى نقلة وهو ظاهر وحركة في الوضع
وهي انتقال الجسم في اوضاعه يسيرا يسيرا ولا يستلزم من حيث هي حركة على الاستدارة في الوضع الحركة الاينية لتخلفها
عنها حيث ان يكون الجسم حركة على الاستدارة كحركة الكرة على قطرها والبيضة على الطول قطريه والعكس على اقصر قطريها
فان اجزاءه تباين اجزاء مكانه او ما في حكم مكانه من جسم اخر لحركة الهلال دو الحال انه يلازم كله مكانه ولا
يفارقه اصلا فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على سبيل التدريج ولم يختلف نسبته الى مكانه وقد
يتفقان معا بان يكون احدهما بالذات والاخرى بالعرض كحركة الكرة المدحرجة والقايم اذا قعد والبيض
على اقصر قطريه والطاير اذا اصعد فقوله وهي ان يكون اخره انما هو للتنبيه على عدم الاستلزام المذكور للحصر
كما توهم واما ساير المقولات فلا تقع فيها الحركة لدوامها ما دام ان وقعت فيها العرض اما مقولة الجوهر فلما علمت من وجوب
بقاء المتحرك بشخصه وامتناع تقرر الحقائق الجوهرية معراة عن جوهريتها وتقوم المواد متخلفة عن صورها اللائقة من فصل

من التدريج واما المضاف فلكونه تابعا للمعروض في الاحكام لكونها طبيعة غير مستقلة لا يعرض موضوعها الا بواسطة عرض

مقولة اخرى لان الجوهر من حيث هو جوهر لا يضاف الى غيره بل بسبب عارض من عوارضه فان قبلت تلك المقولة

الحركة كالسخونة قبلت تلك المقولة الحركة اضافتها كالاسخن وان لم يقبل كالعلية لا يقبل اضافتها ايضا واما متى

فلا يعقل فيه حركة اصلا لان الحركة يستلزم تدريجا وزمانا فلو كان في متى حركة لكان لمتى متى اخر بل الانتقال

فيه دفعي كالانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر اللهم الا ان يكتفى بتصرم نفسه فح تقع فيه الحركة بالتبع فان

متى لا يلحق الشيء الا بتبع الحركة في مقولة واما الجدة وهي نسبة الجسم الى ما يشمله ويلزم في الانتقال كالتقمص والتعمم

فالحركة في ذلك الحاوي بالذات وفي تلك النسبة بالعرض واما ان يفعل وان ينفعل وهما التأثير في الشيء

والتأثر من الشيء على هيئة الاتصال التصرمي على ما قال الشيخ ما حاصله ان الماء لو تحرك من التبرد الى التسخن

ففي ما يتسخن لا يكون تبرده باقيا لان التبرد توجه الى البرودة واخذ في افرادها والتسخن توجه الى الحرارة

واخذ في افرادها فيلزم ان يقصد الحر والبرد معا واذا لم يكن التبرد باقيا فقد انقطع التبرد ثم اخذ في التسخن

فلم يتحرك منه اليه على الاتصال لامتناع اتصال حركتين متضادتين من غير تخلل سكون بينهما كما هو رايهم و

كذلك التسخين والتبريد وفيه كما لا يخفى ان ذلك لو تم فلا يدل الا على نفي الحركة من نوع الى نوع واما على نفيه

في اصناف نوع واحد فلا كما هو بين ولا مختص ايضا بالمقولتين بل يشمل كل حركة في الانواع لجريان البيان بعينه

فيما لحركة الماء من البرودة الى السخونة كما لا يخفى بل الحق في نفسه ان الحركة في كل نوع نفسه يستحيل ان يكون

الافراد الواردة على المتحرك جميعها من ذلك النوع ولكل نوع ان يكون الافراد جميعها من النوع المتوجه منه لا

المتوجه اليه الا انه يجب ان يكون كل فرد لاحق اقرب الى المتوجه اليه من الفرد السابق وان المتضادين ان كان كل

منهما متوجها اليه من الفرد السابق بالذات كحركة الماء لا كل من الحرارة والبرودة على سبيل الاستبداد يمتنع الحركة

اليهما على الاتصال وان كان التوجه الى احدهما بالعرض كما ان تحرك الماء من البرودة الى السخونة فانه توجه الى



ممتنع
البرد انما هو بمنع السخونة فلا ان يكون يمكن الا على الانصاف كما سيتبين فتامل وقال الاستاد صدر الحكماء الشيرازي قدس سره

ما ملخصه ان الحركة في المقولة لكونها خروجا من فرد الى فرد فلا بد ان يكون تلك الافراد امورا قارة ليمكن الخروج

من بعضها الى بعض فكل ما يكون حقيقته تصرمية غير قارة كالمقولتين متى والحركة والمسافة من حيث انطباقهما على

الزمان لا يتعقل وقوع الحركة فيه واقول هذا حق لو كان المقولتان متصرمتين بالحقيقة كما ظنوا ولعله ليس كذلك لان

الانفعال مثلا لو كان حقيقته متصرمة فلا يخلو اما ان يكون نفسه هو الكم المتصرم فيكون نفسه زمانا لا انفعالا

واما ان يكون امرا ملزوما لذلك الكم فذلك الامر لا يخلو اما ان يكون حصول الشيء فيكون حركة لان الحركة هي الحصول

المتصرم الذات او عدما فهو ممتنع لكون التصرم من خواص الكم الذي هو من خواص الوجود لا يكون داخلا في مقولة

اصلا او حاصلا فلا يخلو اما ان يكون نفسه تدريجيا فيكون ايضا زمانا او حصوله تدريجيا فيعود ما بينا في

ويسمى الحي ما لا نهاية له وكذلك القول في مقولة ان يفعل فتبين ان التصرم يلحقهما ان لحقهما بتبع الحركة

واما ان الحركة هل يقع فيهما بالذات او بالعرض فالذي اظنه حقا هو انه بالعرض اما مقولة ان يفعل فلانه اذا

تحول الفاعل في قوته الفاعلية شدة وضعفا او برودة وحرارة مثلا فلا محالة يتحرك في التاثير كذلك واما مقولة

ان ينفعل فلانه اذا تحرك المحل في استعداده وقابليته صنفا او نوعا فيتحرك في التاثر كذلك واما اذا لم يتحرك في

المبدئين فلا يقع الحركة في المقولتين البتة هذا ما ادى اليه نظري القاصر في هذا المقام والحمد لله المفضل المنعم

ثم ان الحركة اما ذاتية وهي التي يكون القوة المحركة موجودة في المتحرك من حيث هو متحرك كالماشي او عرضية

وهي التي يكون القوة موجودة في غير المتحرك كالراكب فهي بعينها هي الحركة الذاتية الا انها تعلقت بما فيه القوة بالذات

وبغيره بالعرض فلا الشيء محركا على حده من حيث هو محرك واذ قد فرغ من تقسيمها باعتبار المقولة قسمها باعتبار

المحرك فقال ونقول ايضا الحركة اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اما ان يكون مستفادة من خارج

ممتازة عن المتحرك من حيث هو متحرك اولا يكون وان لم يكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور بكونها محركا



حسبه او لا يكون شعور كذلك سواء لم يكن اصلا كالحجر النازل او كان ولم يكن له مدخل في التحريك كالانسان الساقط

فان كان لها شعور فهي الحركة الارادية سواء كانت على نهج واحد كما في الافلاك او لا كما في الحيوانات ومحركها النفس

وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية سواء كانت على نهج واحد كما في العناصر او لا كما في النباتات ومحركها

الطبيعة لكن غير لا من حيث هي مطلقا والا فلتحرك دايما بل اذا اقترن بها حالة غير ملايمة لها فيحرك بها

جسمها الى ان يصل الى الحالة الملايمة فيسكن وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية ومحركها طبيعة

المقسور لا من حيث هي والا يلزم ان يتحرك دايما بل باستعداد يستفيده من القاسر الذي محدث لها فتفعل ايها فيسكن

والا فليكن السهم بعدما انفصل عن القوس فيسكن اعلم ان لفظ الحركة بحسب مفهومها المذكور يطلق على

معنيين الاول كون المتحرك بين المبدا والمنتهى بحيث لا يكون في حد من حدود المسافة انين وهي بهذا المعنى

يقال لها الحركة التوسطية ولا ريب في وجودها في الخارج فان العقل يحكم بمعونة الحس بان للمتحرك حين كونه

متوسطا بين المبدا والمنتهى كيفية مخصوصة ليست ثابتة له في المبدا ولا في المنتهى وهذه الكيفية كيفية واحدة

مستمرة من اول المسافة الى منتهاها يختلف نسبة المتحرك بسببها الى حدود المسافة فباعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار

نسبتها الى تلك الحدود سيالة واذا ارتسم كل نسبة الى حد في الخيال قبل زوال النسبة الى السابق واجتمعت جميعها

فيه يتخيل امر ممتد غير قار منطبق على المسافة كما ترى من القطرة النازلة والشعلة الجوالة من الخط والدايرة وهذا

الامر الممتد هو ثاني معنى الحركة ويسمى الحركة القطعية ولا وجود لها في الاعيان لان المتحرك ما لم يصل الى الحد

المتاخر لم يوجد نسبته اليه واذا وصل فقد زالت نسبته الى الحد المتقدم هذا ما قالوا قال وفيه

منظا اربع التنبيه على انيته وتحقيق مهيته وبيان ان موضوع المفتقر اليه لكونه عرضا اي شيء ثم انه هو واثبات

انه غير مقطوع البداية والنهاية فاشار الى الاول بقوله اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة

وابتدا معها حركة اخرى ابطا منها واتفقتا في الاخذ والترك وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة

واعلم ايضا ان كل حركتين متضادتين اذا كانتا

بحسب توجهان تضادا في المتحرك كالتوجه الى

جهة وصرفا لو جهة عنها وكطي المسافة وعدم

طيها يمتنع ان يجتمعا ما لبد يهة ذاتيين كانتا

او عرضيين او مختلفين واما ما اشتهر

والسريعة قاطعة لمسافة اكثر او اتفقتا في المسافة اختلفتا في الاخذ او الترك او كليهما وربما اتفقتا في السرعة والبطوء
واختلفتا في احد تلك الامور، واذا كان كذلك كان بين اخذ البطيئة وتركها بل بين كل اخذ وترك امكان اي
امر محدود يسع قطع مسافة معينة هي تلك المسافة او اكثر منها بسرعة معينة هي تلك السرعة او اسرع منها او اقصر
واقل منها هي مسافة تلك البطيئة او اقل منها ببطوء معين هو تلك البطوء او ابطأ منه وليس ذلك الامر هو نفس المسافة
او الحركة لان كلا منهما يختلف مع الاتفاق فيه ويتفق مع الاختلاف فيه وهذا الامكان كم لانه من حيث ذاته قابل
للزيادة والنقصان اللذين من خواص الكم بالذات كما بان ومتصل لاشتماله على الحدود المشتركة من حد النصف والثلث
وغير ذلك وغير ثابت اي متصرم منقضي بنفس ذاته اذ لا توجد اجزاؤه معا لانه منطبق على المسافة تابع
في الوجود لقطعها فما لم يوجد بعضه لم يوجد بعضه الاخر واذا وجد الاخر فقد عدم الاول ولانه لو كان ثابتا
لكان مقدار الامر ثابت وهو فيما نحن فيه اما المسافة واما المتحرك وكلاهما باطل اما الاول فلاستلزامه تساوي
جميع الحركات الواقعة في مسافة واحدة او مسافات متساوية واما الثاني فلاستلزامه زيادة المتحرك بزيادته ولو كان
كذلك لكان كل ما هو اكثر واسرع في الحركة الطبيعية بل في هذا الامكان هو كل ان الجسم كلما كان اعظم حجما كانت حركته
الطبيعية اسرع والتصرم ابين دليل على الاتصال لان الكم المنفصل لا يمتنع اجتماع اجزائه فههنا امكان متقدر
غير ثابت اي فثبت وجود كم متصل متصرم الذات فان قيل الاستدلال بوجود المعية الزمانية والسرعة والبطوء
المتوقف على وجود الزمان عليه دور قلنا تلك معلولات لذلك والعلم بالمعلول يستتبع العلم بالعلة توضيح ان
تلك الامور ليست اضافية مفهوم الى الزمان حتى يتوقف العلم بها على العلم به بل معنى المعية هنا هو مصاحبة المتقابلة
للتقدم والتاخر اللذين ملاكهما عدم الاجتماع في الوجود ومعنى السرعة والبطوء هو الكيفية التي بسببها اختلافها
يمتنع تساوي المتحركين في الحركة من جميع الوجوه ثم بعد التفتيش يتبين ان الوجود لهذه المعاني لا يصح بدون الزمان
كما ان وجود المعلول لا يصح بدون العلة فقط ولما المطلب الثاني اشار بقوله وهو اي الكم المتصرم الذات المعين



الزمان

الزمان وهذا هو حده المنطبق على حقيقته ولا يتوقف تصوره على تصور الحركة كما لا يخفى وان اشتمل لاشتمل

على وجوده اليهما فتعريف الحركة به ليس دوريا على ما ظنه المعلم الاول والمطلب الثالث اشار بقوله وهو مقدار

الحركة ولا معنى لكون هذا الكلام تحقيقا لهية الزمان لان ماهية الشيء يجب ان ينطبق على حقيقته من غير نقيصة

ولا زيادة ولا ريب ان الحركة موضوع للزمان كما سيتبين وخارج عن حقيقته اما كونه مقدارا فقد مضى

واما كونه للحركة فهو لانه لا مجال لكونه مقدارا للمتحرك او المسافة لما مضى ايضا بل مقدار لهيئة من هيئات

الجسم فلا يخلو اما ان يكون مقدار الهيئة قارة او لهيئة غير قارة لا سبيل الى الاول لان الزمان غير

قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة والا يلزم التناقض ولا ينتقض هذا بكون الكم الغير القار

مقدار الجسم القار اذا تحرك في الكم لان الكم الحاصل له في كل آن ليس بغير قار بل حصول افراده تدريجي

فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة ولا يذهب بك ان هذا متوقف على كون التصرم وعدم

القرار بالذات للحركة وبواسطتها للزمان بل الامر بالعكس من ذلك فان الزمان كم متصرم بنفس ذاته وهذا

المتصرم بالذات لازم لماهية الحركة وبمنزلة الفصل لها كما مر فصادق ان الحركة غير قارة الذات كما ان النطق

ذاتي للناطق الذي هو فصل للانسان والحساس للحيوان الذي هو جنس له وصادق عليه انه بالذات حساس

وذو نطق فالزمان مقدار الحركة واما التقضي لساير المقولات والامور التي يلحقها التصرم تبع الحركة فهذا

واما المطلب الرابع وهو اعظم المطالب وقد غلب فيه كل غالب فيستدعي فيه تحقيق الحال حسبما من المقال

بعد تمهيد مقدمات وتحريرها فنقول اوليها ان الوجود قد يكون ذهنيا وظليا وفرضيا وهو الوجود الذي

ليس في الذهن ويكون به الشيء مترتبا عليه آثاره وخواصه وليس المراد بالخارج ونفس الامر ظرفا بازاء الذهن

يستقر فيه الوجود فان ذلك باطل لان ذلك الظرف اما معدوم فلا يمكن استقرار الموجود فيه او موجود فلا

يمكن ان يكون واجب الوجود تعالى عن ذلك علوا كبيرا او لا ممكن الوجود فانه ان كان موجودا في الذهن فالذهني

فالجواب عنه انه هنا كتبع الحركة هذا

فالزمان مقدار الحركة

يكون به الشيء في الذهن ولا يترتب عليه

آثاره وخواصه وقد يكون خارجيا و

اصيلا وفي نفس الامر وهو الوجود

الذي

لا معنى لهذا الخصوص الوجود ان

يكون في ظرف له





شئ هو او في الخارج وفي نفس الامر فللخارج اخر ونفس امر اخر والقول في هذا كالقول في ذلك وبه بل المراد بهما

نفس ذلك الامر الذي يحكم عليه بالوجود وحقيقته الخارج عن الذهن فزيد مثلا موجود في نفس الامر معناه ان الوجود

ثابت له بحسب نفسه وحقيقته من غير تعلقه بالذهن الا ان ذلك الثبوت يجب ان يكون في ظرف البتة فالالفاظ الثلثة

يقال على معنى واحد بالترادف لا بالعموم والخصوص الا ان الوجود الخارجي قد يتعلق بالزمان وينطبق عليه وقد

يتقدس عنه ولا يفتقر اليه وقد يطلق الخارج بحسب العرف العامي على ما يكون موجودا بطرف نفس الامر ومحوضة الخارج

فلا يكون في ظرف اصلا صرافهم ولا يسعه امر متقدر فلا يصل هذا الوجود قسمة ولا تجزيا بل هو بسيط بوحدته وقد

يق الخارج بحسب العرف العامي على الزمان فيقال الموجود في الخارج ويراد القسم الاول ويجعل الحصر اختيتة فذلك لاقتصار انظارهم وعدم تجاوزهما

سبيل ثانيهما ان الوجود جوهريا كان او عرضيا بعدما افيض لا يمكن ارتفاعه وهذه المقدمة بعد التامل ضرورية

غير مفتقرة الى تثقيف وتحذيق الا لا ننبهك عليه بما يزيل استبعادك فاعلم ان الوجود بعدما تنتقي نفس

الامر مثلا ويد اذا وجد بالامس مستوعبا لتمام فلو امكن ارتفاع ذلك الوجود الفائض عليه امس لعنه الجمع

النقيضا بل وارتفعا ايض واما عدمه اليوم فليس ارتفاعا لوجوده امس بل انما هو عدم افاضة الوجود عليه اليوم بما يمكن

ثالثهما ان الزمان موجود بنفسه فقط لا في زمان او امر متسع له والا فليكن للزمان زمان ويتسلسل وا بعينهما

ان تصرم الزمان وعدم قراره ليس بحسب نفس الامر وفي الخارج بل هو في نفس الامر موجود بان آزاله وابادة و

ينبهك على هذا الحكم في الماضي منه المقدمة الثانية المتاخرين عن ان نفس الامر اعم من الخارج والذهن وانما

بعد ما عرفه فهو المعنى نفس الامر بما اوضحنا متمسكين بان ليس كلما في الذهن فهو بحسب فرض الفارض كجنسية الحيوان

وهو جنس في نفسه فمبنى على توهم كون الخارج ظرفا مقرا للوجود حتى يكون الحيوان جنسا في نفسه دون ذلك الخارج

الطرف وكون كل امر صحيح حقيقي في طرف البتة حتى يكون الحيوان اذا كان جنسا ولم يكن ذلك في الخارج كان في الذهن

ولنبين ذلك ببيان ام واضح فنقول ان مجموع مقدار الزمان لا يخلو اما ان يكون معدوما في نفس الامر وقد بطل





في صدد الفصل او موجودا فاما بمواضيه وغوابره جميعا او بكل ان بعد اخر فقط او بره مع ما مضى منه والاول

باطل لان اذ الانات لا يتقدم اجتماعها في الماضي مع استلزام لتتالي الانات المستلزم لتتالي الاجزاء

في المسافة لتطابقهما لا يحصل منهما مقدار اتسع الزيادة والنقصان وقد ثبت فثبت ان الزمان بتمامه

موجود واحد متصل غير منصرم بحسب نفسه وفي وجوده الاصيل انما تصرمه وعدم قراره في نظر المحبوسين

في سلسلة الزمان المسجونين بسجن المكان القواصر الانظار عن ابصار تمام الابد بعد يوم من ابامه واما

بالقياس الى القدوس الحق وضرب من الملائكة المقربين فهو مع جميع الموجودات في اجزائه ثابتة كل بآنائه

متجلية دفعة واحدة غير قادة ولا باعدة ونعم ما شبهوا ذلك بخيط مختلف الالوان يمر بمر على نظر عليه

صغيرة البصر جدا تارة ثم على عين انسان شامل الرؤية اخرى فان قيل لو كان الزمان مع ما فيه من الموجودات

موجوده في نفس الامر لم ينعدم بعض حين وجود بعض لتضادت الاحكام فان الشمس حين الطلوع في

المشرق وحين الغروب في المغرب وزيد حي امس وميت اليوم او قاعد وقائم اخرى الى غير ذلك من

الزمانيين فيلزم اجتماع جميع تلك المتضادات في نفس الامر قلنا الوجودات الزمانية نفس امرية ما هو انطباقها

على اجزائها الخاصة بها وليس معنى كونها في نفس الامر انه يتجرد عن ازمنتها ويجتمع في آن بعينه فلا يلزم كون

الشمس في المشرق الا حين الصباح وفي المغرب الا حين المساء وكذا كل موجود الا في وقته المخصوص به ولا امتناع

في ذلك واذ قد حققت ذلك جميعا فنقول ان الزمان لا يخلو اما ان يكون متناهيا او غير متناه وعلى

الاول اما ان يسبقه عدم لا يجامع وجوده اما ان يكون ذلك العدم عدما متقدرا او هو ما موجودا او غير

متقدر بل هو نفس ان طرفه والحق من ذلك هو الثالث والثلثة الاخر كلها باطلة اما اللذان يسبقه العدم فيهما فلان

ذلك السبق لا يخلو اما ان يكون بتبعا لامر اخر غير ذاتيهما كسبق زيد الامس على عمرو اليوم فيلزم ان يكون لكونهما

زمان وهم او يكون لعلة مقتضية له وهو موجود مع الزمان ايضا مع ان السابق على الزمان ليس الا الفعلية التي الصرفة

لما سبق في من امتناع وجود الان و انه على محض صرف وهم

اولا يسبقه عدم كذلك وعلى الاول



لا تشاركهم القوة لها اصلا لامتنع استناد العدم اليهما واما كونه غير متناه فلان الزمان الموجود في نفسه مشتمل على دورات متعاقبة فاذا
اعتبرناها من دورة هذه السنة مثلا ذاهبة الى الماضي فكل دورة منها سابقة على لاحقتها ومسبوقة لسالفتها سوى الدورة
الاخيرة فانها مسبوقة محضة فيتحقق جملتان من السابقيات والمسبوقيات متطابقتان على سلسلة الدورات مترتبتان ناقصة
بواحدة عن صاحبتها اذا لوحظتا من حيث هما مقطوعتا النظر عن انطباقهما على محلهما فالمسبوقية الاخيرة انما هي بازاء ما
السابقية التالية لها وبالعكس وهكذا فالسلسلتان متطابقتان من غير حاجة الى التطبيق متساويتان من هذا الجانب
وكذا من جانب الماضي لكونهما غير متناهيتين فيلزم كون سلسلة المسبوقيات في نفس الامر زايدة وغير زايدة
وهذا البرهان مستخرج من برهان التطبيق ولنسمها التضايف وتقريره ان يقال السلسلتين الموجودتين في نفس
الامر متكافئتان اي كل جزء من احديهما بازاء كل جزء من الاخرى وبالعكس لكونهما متضايفين فيجب ان يكون عددهما
متساويين فلو كانتا غير متناهيتين في الجانب الماضي يلزم زيادة احديهما بواحدة هي المسبوقية الاخيرة هذا
ولا يرد عليهما ما اورد على الثاني بجامع من ان المسبوقية الاخيرة ان اريد بكونها مسبوقة محضا انه ليس بسابق على مسبوق
جامع معه حاصل عنده فليس بمسبوق ايضا بهذا المعنى وان اريد مطلقا فكما انه مسبوق بما قبله سابق ايضا على
ما بعده وذلك لان كل مسبوقية من تلك الجملة فهي بازاء سابقية من جملة صاحبتها ولا يجدي السابقية باعتبار الاتي
بعده فانها بازاء مسبوقية ذلك الاتي وهما خارجتان من تينك الجملتين ولنبهنا اخر هو ان الزمان منقسم بحسب
دورات الفلك الاعلى على عدد ازيد لا محالة من العدد بحسب دورات فلك الثوابت وينتهي بطرح العدد الاقل لا محالة
فينتهي بطرح العدد الاكثر ايضا كما لا يخفى فثبت اذن بعون الله تعالى ان الامتداد الزماني متناه غير مسبوق بعدم
زماني اصلا كما ان الامتداد المكاني متناه غير مسبوق بعدم مكاني اصلا والمصادعي الشق الرابع بقوله وبقوله

بابطال م

ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية ليثبت نقيضه الشقين الاولين بقوله لانه كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده
قبلية لا يوجد مع البعدية وكل قبلية لا يوجد مع البعدية فهي زمانية هذه الكلية بعد ابطال الاحتمال الثاني والثالث

او يكون لذات احدها كسبق امس
على اليوم وليس للعدم ذات وحقيقة
يقتضي امرا او يقتضي له امرا
فاذا لوحظتا من هذه الحيثية كانت
احديهما

الفرق بين هذا البرهان وبين برهان التطبيق هو
ان في برهان التطبيق اعتبر ... السوابق
والمسبوقات ... [illegible]

صادقة فيكون قبل الزمان زمان هف ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يوجد مع القبلية فيكون بعد
بعد الزمان زمان كما مر هف وإذا قاموا على مطلوبهم هذا حجة الخوا ذا تحققت جميع ما حققنا يسهل عليك التقصي عنهما
اعلم ان الموجود كما سبقت الاشارة اليه غير مرة قد يكون مجردا عن الزمان متصح الوجود بدونه لعلة مختصة
بالمفارقات وتمتنع عن ان يكون من الاجسام ما هو كذلك وليس كذلك فانه لا استبعاد في سكون الجسم وانقطاع حركته
ولا يستلزم سكونه عدمه الجسم وايضا فان الزمان لا يصح له الوجود بدون الحركة التي لا يصح لها الوجود بدون جسم
موضوع لها فلو توقف صح وجود ذلك الجسم ايضا على الوجود المتوقف عليه لدار فاذن ذلك الجسم موجود في نفس الامر
بمحض الاصالة وانما الزمان يترتب عليه بعد بعدية ذاتية وكذلك ساير الاجسام الى الزمان مدخل في حدوثهما فان
مدخليتها ان اخذ باعتبار مصحح فانما هي على سبيل الاعداد وليس بواجب اجتماع المعد مع المعد له وان اخذ باعتبار ما
قرانه الحقيقي فهو على سبيل الشرطية ومجامع مع المشروط به في نفس الامر وعلى التقديرين فلا يضر انقطاع الزمان
لوجود الاجسام وبقائهما بحسب نفس الامر وتحت هذا سر عظيم لعلك تطلع عليه في خاتمة الكتاب وعساك ان لا تزيد من عنوانا
تحقيق هذا المرام بذلك النظام الى هذه الغاية ولله الحمد ومنه العناية   في الفلكيات وبيان احوالها
المختصة بها وفيه ثمانية فصول   في اثبات كون الفلك مستديرا بحيث يمكن فرض نقطة في وسطه يكون نسبة
جميع الاجزاء المفروضة في محيطه اليها بالقرب والبعد على السوية واراد اولا ان يبين احوال الجهة وكون الفلك محددا
لها المبني عليه كرويته وبنيتها خرا حوال الفلك وبيانه ان الجهة وهي طرف كل امتداد لا من حيث هو طرف بل من حيث
هوية ماخذ الاشارة اي بحيث ينتهي اليه الاشارة الحسية ست على ما هو المشهور سمي الفوق والتحت والقدام والخلف واليمين
والشمال وسبب الشهرة امران عامي اصطلح عليه العوام وهو الاعضاء المتمايزة في الانسان من راسه ورجله ووجهه وظهره
ويمينه ويساره فيسمون الجهات باعتبار موازاتها الاعضاء وفي غير الانسان بمقايسته اليه واعتبار وضعه كوضعه وخاصي اصطلح
عليه الخواص وهو ان لكل جسم ثلثة امتدادات متقاطعة على زوايا قوائم ولكل امتداد طرفان ولا يخفى تطبيق الاعتبارين

وعند هذا قد جف القلم فحفظ جميع ذلك
حتى لا تزل قدم عن قدم





واولىس هذا البيه واحبا فى كون الجهة جهة فالجهات باعتبار كل الامتدادات الممكنة الاعراض فى كل جسم بل حول كل نقطة غير متناهية

واذا عرفت ذلك فاعلم ان ههنا اى فى تلك الجهات جهتان متعينتان متخالفتان بالطبع لا يتبدلان بتبدل وضع الجسم الذى الجهة

احدهما فوق والاخرى تحت وذلك لان الانسان مثلا اذا صار منكوسا لا يصير فوقه تحتا وبالعكس بل يصير راسه من تحت

ورجله من فوق ولان الاجسام بحسب تخالف طبايعها متخالفة فى طلبهما كما مر فلولا ذلك لما كان كذلك بخلاف ساير الجهات

لان الانسان اذا صار مواجها للشمال بعدما كان مواجها للجنوب مثلا لا يبقى الجنوب قداما بل يصير خلفا ولا الشمال

خلفا بل يصير قداما وكذا ساير الجهات فان قيل بل هما ايضا يتبدلان بالقياس الى شخص قائمين على طرفى قطر الارض فان

ما يوازى راس احدهما يوازى قدم الاخر قلنا اعتبار الموازاة انما هو بحسب الوضع الطبيعى للانسان وهو ان يكون راسه

الى السماء وقدمه على الارض فى اى طرف من القطر كان فالتحت هو جهة الارض والفوق جهة السماء ولم يتبدلا اصلا وكل

واحد منهما اى من الفوق والتحت موجود اعم من ان يكون بنفسه او بما يكون منشأ الانتزاع ذو وضع كذلك غير منقسم

فى امتداد مأخذ الحركة اى حركة الامتداد الموهوم من الاشارة او كل متحرك فى الاين فان لم ينقسم اصلا فنقطة او

انقسم فى غير ذلك الامتداد وفى جهة فخط او فى جهتين فسطح ومتى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا

ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم يكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها لامتناع الاشارة الحسية الى ما لا وجود له

اصلا او يكون مجردا ولما امكن اتجاه المتحرك المذكور اليها لان المراد بالجهة هو الامر الذى يتوجه اليه المتحرك للحصول فيه

او القرب منه فلا محالة يجب ان يكون موجودة قبل الحركة وذات وضع ايضا لان كل ما يتوجه اليه وان كان لتحصيل وجوده

ثم الحصول فيه فان ذلك هو معقول الحركة وانما قلنا انها غير منقسمة فى ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ولا اقل

على جزئين ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين ويتحرك فاما ان يتحرك عن المقصد اى الجهة او الى المقصد ولا مجال للحركة

فيه ولا يكون مسافة لا جهة فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة وان تحرك الى الجهة لم يكن اقرب الجزئين

من الجهة واذا ثبت هذا وبان ان الجهة عرض لكونها طرفا للامتداد فلا محالة مفتقر فى تحدد وضعها الى جسم ذى وضع



محدد

عدد الجهات ليس بخلاف الامتناع تحققه فيجب ان يكون في ملأ وهو باعتبار وحدته وتعدده وباعتبار كون تحدد الجهات جميعها
او بعضها في بجسم او اطرافه وعلى التقادير باعتبار كونه كريا او غيره ثم باعتبار كون المتحدد على سبيل الاحاطة او التباين
ثم باعتبار الكثرة في الواحد وفي المتعدد على سبيل الاحاطة في جميعها او بعضها دون المتباين اذ لا فايده في هذا الاعتبار
فيه ثم باعتبار كون جزء من المحاط منطبقا على مركز المحيط اولا ثم باعتبار كون تحديد المحاط بذلك الجزء او بغيره ولا
عبرة بالتخالف النوعي لكون كل من المتخالفين في نفسه متشابه الاجزاء ولا تاثير لنوعيته في التحديد كما ستبين وهذا
لم يعتبره ويرتقي بحسبنا الى اربعين شقا واكثر والواجب منها واحد والبواقي كلها باطلة وتنقسم باعتبار جهات بطلانه
وهي لزوم التخصيص بلا مخصص وارتفاع غاية البعد عن الجهتين وكون الزايد على الواحد في المتعدد لغوا على ثلثة اقسام
وقد يختص بعض الشقوق بواحده وقد يتشارك في اثنين واكتفوا في ابطال كل قسم بذكر بعض شقوقه فاشار الى
الاول بقوله ولا يجوز ان يكون في ملأ متشابه والا لما كانت الجهات مختلفين بالطبع لامتناع تخصيص بعض اجزائه المفروضة المتشابهة
بكونه جهة دون الاخر فلا يكون احدهما مطلوبا لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض هف على ما مر ويندرج
في هذا القسم جميع الشقوق المستلزمة لهذا فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملأ المتشابه واحدا
كان او متعددا بشعوبه وادعى الشق الواجب بقوله ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم واحد تحددها جميعا
من حيثيات مختلفة ضرورة امتناع استناد المختلفات بالواحد من حيث هو واحد كري وابتدأ بابطال القسمين الباقيين
فقال لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد كلها او باكثر يحدد كل منهما جهة من الجهات فان كان الجسم واحدا وجب
ان يكون كريا فاشار الى ابطال القسم الثاني بقوله لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية
البعد عن جهة الفوق والا لتبدلت بالنسبة الى ما هو ابعد فيلزم اما ان يكون لامر واحد عدة اضداد وبطلانه
ضروري او ان لا يكون جهة السفل موجوده لان كل حد نفرض فهو ليس سفلا بالحقيقة بل بالاضافة الى اخر وايضا اذا
جاوز المتحرك من الفوق الحد الاقرب فليس يتحرك بعد الى السفل لان الحركة من كل امر لا يكون الا الى ضده ولا الى الفوق



لانهما الى الخلاف بجهته ولا يتحدد به اى بغير الكرى غاية البعد لان كل حد فرض ابعد من جزء منه فهو اقرب من جزء اخر فلا يتحدد

به جهة السفل بخلاف الكرى فانه يتحدد بمركزه غاية البعد عن محيطه ولا يرد انه ان اريد بغاية البعد عن مجموعه من حيث

المجموع فيمكن فرض نقطة فى وسط المكعب كالمركز بعده عن مجموع محيطه وان اريد عن كل جزء منه فكما لا يمكن فى غير

الكرى كذلك لا يمكن فيه ايضا لان غاية البعد عن كل جزء غاية القرب من مقابله وذلك لان الفوق هو اقرب ذلك

الجسم مطلقا فالسفل يجب ان يكون غاية البعد عن مجموعه من حيث المجموع بحيث يتساوى نسبته اليه من جميع الجهات وهو

لا يمكن فى غير الكرى وان كان التحدد باجسام متعددة مختلفة او متشابهة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا

فان تحدد بعض الجهات بقرب بعض الاجسام والبعض الاخر ببعد البعض الاخر يجب ان يكون ذلك البعد غاية البعد

عن جميعها اما عن محدد نفسه فقط واما عن محدد القرب فلوجوب غاية تباعد الجهتين ولم يتحدد بها غاية البعد

لان ما هو ابعد عن بعضها فهو اقرب من الاخر وكل ما نفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع

وان تحدد بقرب كل من الاجسام جهة من الجهات او ببعده وح يجب ان يكون ذلك البعد قريبا من الاخر وما بينه

حتى يكون جميع التحديدات بالقرب او بالبعد يلزم ان لا يتحدد جهة السفل او جهة اصلا لامتناع تحدد غاية البعد

عن كل منهما بالاخر لان كل حد نفرض فى احدهما ابعد من جزء من الاخر فهو اقرب من جزء اخر منه ويشمل هذا القسم

كلما هذا حكمه واشار الى ابطال القسم الثالث بقوله فيجب ان كان التحدد بعدة اجسام ان يكون بعضها محيطا

بالاخر ويكونا جميعا كريين وبحيث ينطبق جزء من المحاط او من سطحه على مركز المحيط ويكون تحديد المحاط الى

الجزء والا فيدخل فى احد القسمين الاولين وح يصير المحاط لغوا فى التحديد لان تحديده ان كان بذلك الجزء فيرجع

الى القسم الاول وان كان من حيث هو غاية البعد عن المحيط فالمحيط هو المحدد للجهتين معا بمحيطه ومركزه فلا

مدخل للمحاط فى ذلك ويندرج فى هذا القسم كل ما هذا شانه فثبت ان تحديد الجهتين معا بجسم واحد مستدير

من حيث المحيط والمركز فخص المط الا ان هذا البيان لا يستلزم الاستدارة التامة لاحتمال كون المحدد جسما واحدا

مستديرا



مستدير اكثف كرة تحدد الجهتين بمحيطه ومركزه وعلى هذا فالصواب ان يثبت بالتحديد اولا بساطة المحدد ثم بساطته

كريته كما لا يخفى والحمد لله على منه تحقيق اذا ثبت ان المحدد جسم واحد كري تحدد نهره الفوق وبعده التحت وان

الفوق الحقيقي غاية قربه والتحت الحقيقي غاية بعده وساير الحدود فوق وتحت بالاضافة الى الحقيقيين فقد ظ

من هذا ان ساير الجهات ليست في انفسها جهات محققة متميزة يمكن وقوع الحركة فيما من حيث انها هذه الجهات

غير الفوق والتحت بل هي ايضا اما فوق واما تحت حقيقي او اضافي لان المتحرك في اي حد فرض لا يخلو اما ان يكون

لقرب ما من المحدد فيكون في فوق او بعد ما فيكون في تحت فاذا تحرك من ذلك الحد فلا محالة يتحرك الى مقابله

فان الحركة من اي ضد لا يمكن الا الى مقابله فلا يمكن وقوع الحركة من حد الى حد الا وان يكون من احدى هاتين الجهتين

الى الاخرى وانما هذه الاسامي الاربعة لها باعتبارات زايدة على انفسها مقيسة الى اعضاء الانسان او الى مطلع

الشمس ومغربها ومسيرها ومنهما

في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع في نفس الامر متميزة

في الحس او غير متميزة اي لم يتركب من اجزاء متخالفة من حيث هي متخالفة بان يكون الاجزاء من حيث طبايعها الخاصة

اجزاء له وان كان لبعض اجزائه طبيعة خاصة غير معتبرة في جزئيته كالكوكب فانه جزء للفلك لا من حيث هو كوكب

بل من حيث هو جسم فقط وقد يطلق البسائط في الاجسام على معنيين احدهما ان لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب

الحس وان تركب منها بحسب الحقيقة وهذا المعنى اعم من الاول لشموله الافلاك والعناصر وجميع المعدنيات وامثالها

وكثير من النباتات دونه فانه مختص بالاولين والثاني ان يكون جميع اجزائه المقدارية وهي التي تحمل مقدار الكل

الا مقاديرها مشاركة له في الاسم والحد فيشمل العناصر والمعدنيات واخيتها فانها وان تركبت من العناصر الا انها

ليست باقية فيها بصورها كما سنحقق انشاء الله ولا الافلاك ايضا من حيث انها اجسام خاصة مقطوع النظر عن كونها

ذات ابدان الارواح فان اجزاء المقدارية مطلقا مشاركة لها في الطبيعة الخاصة بها وفي اسم لو وضع لها ولا يشمل الحيوان

لاشتمالها على الاعضاء المخالفة لها ولا ما وسم وحد باعتبار صفة خاصة به دون اجزائه كالشريان فان هذا

على معنيين [illegible]



الاسم والحد له مشروطان بالتجويف وطولانية الشكل والحركة والسكون فخروجه بهذا الاعتبار خالف كلهم وان شاركه في
الطبيعة وفي الاسم لو وضع لها وكالافلاك من حيث ابدان للارواح الا ان هذا الاعتبار امر خارج عن مرتبة الجسمية
عن الطبيعة الخاصة من حيث جسميتها كما لا يخفى هذا فظهر ان محل المعنى الاخير الى معنيين باعتبار كون الجزء بحسب
الحقيقة او بحسب الحس وادراج المعدنيات والنباتات في الثاني دون الاول كما فعله بعضهم ليس بشيء لانه لا يقبل الحركة
المستقيمة بل يمتنع عليه بالذات والمراد بالمستقيمة هي التي لا يتغير مطلقا على ما هو مصطلحهم وذلك لان الحركة الطبيعية
التي هي الاصل لا تكون الا مستقيمة لامتناع ترجيح المرجوح ويسمون الحركة الوضعية مستديرة لكونها في مطلق
اي مباحث الفلكيات كذلك ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كلما يقبل الحركة المستقيمة
فانه متحرك بالامكان الى جهة وتارك كذلك اخرى وكل ما هذا شانه فالجهات محدده قبله لامتناع امكان طلب
الجهة وتركها الا بعد تحددها وتوضيحه انه لو جاز على طبيعة المحدد الحركة المستقيمة لصدق عليه كلما كان موجودا
انه ممكن ان يطلب الجهة ويتركها وتحدد الجهة لا محالة متقدم على امكان طلبها وتركها فيجب ان يكون متقدما على
ايضا اعني وجود المحدد هف وفيه ان امكان الحركة بالفعل بمعنى ان كل زمان يمكن ان يوجد الحركة فيه تستلزم تقدم
التحديد عليه واما امكانها بمعنى القوة عليها فلا يستدعي تقدم التحديد عليه لجواز ان يوجد المحدد فيحدث ويمتنع
عليه الحركة في مرتبة التحديد لعدم الشرط ويمكن عن تلك المرتبة ان يتحرك بعدها فالتحديد مقارن لقوة الحركة ومتقدم
على امكان فعليتها ولا محذور فيه فالصواب انه لو قبلها فالجهات محدده بغيره لا به لامتناع ان يتحرك الشيء في قرب
نفسه وبعده والفلك ليس كذلك بل يحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب
ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل من اجزائه البسيطة على شكل طبيعي او قسري او بعضها على
طبيعي والبعض الاخر على قسري لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل
الكرة كما مر ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح واحد كري متصل الاجزاء وقد ثبت

عن سمته

وجميع





وجوبه هف ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منهما او بعضهما كرة فيكون لطالبا الشكل الطبيعي بالالة مكان

فيكون قابلا للحركة المستقيمة اذ لا يتاتى بتبدل الشكل الا بحركة اينية ومنع ذلك يحوجه الى كونه دفعيا فعليا مكابرة هف

لا يسمع فثانيا تقدم المحدد على المحدود ولنكشف لها طلع هذا المطلع فنجبر بتجلية نقاب الخفاء بحجاب تجليه فنقول

بمشية الله تعالى ان جزء المحدد خطا من الوجود اصلا بل يمتنع وجوده بالذات كما هو شان الجزء مع كله وهو في تلك

المرتبة اذ كانت له شكل ومكان او حال من الاحوال الغير طبيعي فلا محالة يمكنه العود الى ما هو طبيعي له ويطلبه فانا لطبع

وان منع من خارج كما هو شان جميع الاشياء مع طبيعتها فان توقف ذلك العود على حركة اينية وهي متوقفة

على تحدد الجهات الممتنع بالذات في تلك المرتبة يلزم ان يكون ممتنعا بالذات في تلك المرتبة لامتناع تحقق المعلول

بالذات في مرتبة عدم علته فلو كان لجزء المحدد شكل ومكان غير طبيعي يلزم ان يكون طبيعته طالبة لامر ممتنع

وهو مما لا معنى له فظهر ان جزء المحدد يمتنع على طبيعته الحركة الاينية طبيعية كانت او قسرية ولا يخفى ان هذا

البرهان بهذا التقرير الذي هو تمام تقريره انه مبتني على كون البسائط باقية بصورها في المركب واما على ما سنحققه

الشاه من امتناع ذلك فنقول لو كان المحدد للجهات مركبا من طبائع مختلفة فلا يخلو اما ان يكون بسائطه سابقة بنفسها

الوجود على التركيب ثم طرا عليها التركيب فح يكون لها فيما بينها انسب وضعية بالمجاورة والمباينة ووقوع البعض

في جهة من جهات الاخر وعلى بعد من ابعاده وهذا قبل تحدد مخصص او بتخصيص بلا مخصص واما ان يكون التركيب

مدعا مع وجود الاجزاء وح فلا وجه للحكم عليه بالتركيب لانه بالفعل ليس مشتملا على طبائع مختلفة ولم

يلتحم ايضا منهما ويرد على الدليلين انه ان يركب من اجسام مختلفة كرية محيطة بعضها ببعض مثل الصفة غير متفرقة

كما هو الان وضع الافلاك ثم طرا عليها صورة واحدة نوعية باقية كما صورت البسائط او لا لا يلزم انتفاء

السطح المتصل الكروي ولا تقدم المحدد على المحدد ولا كونه بسيطا مع فرض تركيبه ولا التخصيص من غير مخصص الان

اقتضاء طبيعة كل منهما مقدارا لا يسعه الا جوف ما هو محيط به يكفي مخصصا والذي يحضرني الان هو في اكثر احكام ولا داع الا

هل التركيب كان قبله وبعده ومعه له مرتبة وجود

ليس فيها للمحدد

[illegible]



بعد الاطلاع على شيء من غرائب صنع الله وعجائب حكمته بحكم برهان الحدس الصائب وامثال هذه الدلائل انما هي تنبيهات موقظة عليها
في مطالب الثلث من احوال الفلك الاول ان الفلك قابل للحركة المستديرة الوضعية بحيث لا يلزم منها الحركة
الاينية لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه لا يختص بما اي بطبيعة يقتضي حصوله في وضع معين ومحاذاة معينة
بالقياس الى الامور الخارجة عنه لو كانت لتساوي الاجزاء في الطبيعة كما هو مقتضى البساطة وكل جزء يمكن
ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وهو لا يمكن الا بالحركة واذا امتنعت الاينية مطلقا تعينت الوضعية
مستديرة واعلم ان كون الفلك قابلا للحركة المستديرة انما يستلزم عدم وجوب سكونه على وضع مخصوص صح
لاقتضاء طبيعته فلانه لو كان قابلا للحركة المستديرة فان تحرك في جميع الجهات فهو جمع المتضادات وان تحرك
في بعضها دون البعض فهو تحكم محض وذلك لانها لا يستند الى الطبيعة البسيطة بل اما الى الارادة واما الى
امر خارج يقتضيها تخصيصا ولا ايضا ان البسيط اذا تحرك على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين
ومن نقاط مفروضة بينهما ترسم بحركات مختلفة بالسرعة والبطوء ودواير مختلفة بالصغر والكبر مع تشابه جميع الاجزاء
وصلوح كل لما للآخر وذلك لان هذه التخصيصات تتبع لتخصص الجهة الثاني ما اشار اليه بقوله ونقول ايضا هذه
الحركة التي نعملها الآن اما ان يقبلها من طباعه او من خارج قاسر وعلى التقديرين يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير
اما الطبيعي او نفس يتحرك به اذا خلي وطباعه اما كونه مستديرا والمراد به الوضعي فلما مر من امتناع الاينية واما كونه
طباعيا فلما قال والا لما كان قابلا للحركة المستديرة اصلا لا من طباعه ولا من خارج لكن التالي كاذب فكذا المقدم
مثله بيان الشرطية اما على التقدير الاول فظ واما على الثاني فهو انه لو لم يكن في طبيعته اي ذاته مبدأ ميل مستدير لما
قبل الميل من خارج فلا يكون فيه ميل اصلا فيمتنع ان يتحرك لامتناع صدور الحركة عما ليس فيه القوة المحركة
وقد ثبت امكانه في الفلك وبهذا التقرير اندفع ما اورد عليه من انه ان اريد بامكان الحركة للفلك امكانها الذاتي
فلا ينافي امتناعها بسبب عدم علته وان اريد ان له استعدادا تاما لها بمعنى اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع فهو

تعصي الحركة على الاستدارة كيف وسيأتي
انشاء الله تعالى امتناع كون حركته طبيعية

الحركة في الجسم مغايرة للحركة الطبيعية
لحركة ... وعلم مغايرتها ...
... في الحجر المرفوع باليد والزق المنفوخ
المسكن تحت الماء ...

لم يلزم مما مرّ وذلك لان المراد هو الاستعداد وهو اللازم مما سبق فان قولنا الفلك ممكن ان يتحرك ليس معناه الا هذا ولكن

لا الاستعداد القريب لانه لا يكون الا بالميل بنفسه بل البعيد وهو لا يكون ما لم يكن مبدؤه كما ان امكان الفرس ان يعقل انما فيه

لا محالة فقد انه لمبدا التعقل هذا نعم ترك لفظ مبدا في قوله فيه ميل اصلا مسامحة وقوله وانما قلنا انه لو لم يكن

في طبعه مبدا ميل مستديرا لما قبل الميل من خارج اشارة الى اثبات الملازمة وهي جزئي من جزئيات مسئلة كلية هي ان كل

ما تقبل ميلا قسريا في اي مقولة كانت فلا محالة يجب ان يكون فيه مبدا ميل داخلي يعاوق ميله القسري فالمدعو

عليه هنا خاص والدليل عام وهو قوله لانه لو تحرك من خارج ولا ميل فيه من طباعه لتحرك بقوة معينة مسافة

من مقولة في زمان اذ لا يتصور الحركة في غير زمان كما علمت مما اسلفناه لك ويكون ذلك الزمان اقصر لا محالة

من زمان حركة ذي ميل طباعي معاوق لاختلاف الجسمين تحريكهما الحركة القسرية يتحرك بمثل تلك القوة شدة وضعفا

في عين تلك المسافة والا اي وان لم يكن زمان عديم الميل اقصر لكان الشيء مع العائق كهو لا معه هف وذلك الزمان

الاقصر له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول ولنفرضه نصفه فاذا فرضنا ذا ميل اخر طباعي ميله اضعف من الميل

الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول بشرط ان يكون الاجسام الثلثة

كلها متساوية في المعاوق الخارجي وجودا على قدر خاص او عدما فيتحرك بتلك القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل

مثل مسافته لان ذا الميل القليل مشارك لذي الميل الكثير في المسافة والقوة المحركة وجميع ما له دخل في الحركة الا

ان عايقه الداخلي نصف عايقه فلا محالة يكون زمان حركته نصف زمان حركته لان الحركة يزداد سرعتها بحسب

انتقاص القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم وينتقص بازديادها لانه لو انتقص شيء من القوة التي في الجسم ولا

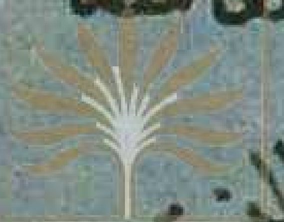
يزداد السرعة او ازداد القوة ولا ينتقص السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فزمان حركة قليل الميل

نصف زمان حركة كثيره وزمان حركة عديمه كان بهذا المقدار فهما متساويان فظهر ان الجسم القليل الميل

والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة لان الاختلاف في السرعة والبطوء انما يكون باختلاف الزمانين او المسافتين



او كليهما ومع الاتفاق في كليهما لا يتحقق اختلاف وههنا كلاهما متفقان الا ان سبب الاختلاف منحصر في اختلاف القوة المحركة
والمعاوقة وههنا قد اختلف الجسمان في وجود المعاوق وعدمه وتخلف المعلول عن علته محال بالبديهة وهذا الدليل
استدلوا به تارة على امتناع الخلا وهو وجوب وجود المعاوق الخارجي وتارة على وجوب وجود المعاوق الداخل
واذا قرر في كل منهما يجب ان يعتبر تساوي المتحركات في الاخر هذا واعترض عليه ابو البركات وقرره القوم بتقريرات
قاصرة فاترة واجابوا باجوبة غير بجملتها الا ناقصة غير باترة ووقع في شرح القاضي بتقرير قريب من التمام فلنتمم
لينقشع الغمام ونقول لا ريب ان الحركة لكونها حصولا تدريجيا لا تستقر هويتها ولا يحصل قبل مرتبة الوجود
الا بالزمان فان الزمان مرتبة تعين الحركة تعينا نوعيا كما ان الكم القار مرتبة تعين الجسم كذلك وقد مر فنسبته
اليها نسبة الفصل الى النوع لا الى الجنس الا ان هذا الزمان ليس معتبرا في مفهومها بل هو خارج منه كالحال في الجسم
ومقداره بعينه بل تحتاج في خصوصيات افراده الى امر خارج مخصص وتلك الامور هي القوة المحركة المعينة
بحسب المسافة والحركة المعينة والمعاوق الخارجي والداخل والدليل موقوف على ان لا يكفي في التخصيص القوة المحركة
بحسب المسافة فقط بمعنى ان تقتضي قوة معينة وان فرضت على اتم ما يمكن في مسافة معينة حركة الجسم قدرا خاصا
من الزمان بل يجب مع ذلك وجود المعاوقين وما لم يثبت هذا لم يتم ذلك فقول المعترض الحركة بنفسها
تستدعي زمانا على ما وقع في تقرير ابي البركات معناه منفردة عن المعاوق لا عن السرعة والبطؤ واستلزامه لانتفائهما
المستلزم لانتفاء الحركة اول الكلام فالجواب بعدمها منفردة عنهما خشف في المقام وعن المعاوق مصادرة
بالمرام وايضا النقض بقبول العناصر الحركة المستديرة قسرا وارد لان الميل المستقيم لا يعاوق المستديرة
كما سيأتي انشاء الله من عدم تنافيهما ولا ميل فيها مستديرا ليمكنه المعاوقة وايضا كيف يمكن ان يكون الحركة
القسرية مستلزمة بالذات للمعاوق الداخلي ولو كان كذلك لامتنع تخلفها عنه وانه قد يتخلف كما اذا
فرض ان حجرا صغيرا نزل بالطبع الى الاسفل فوافاه من فوق حجر عظيم جدا واعطاه حركة اضعافا مضاعفة



بالنسبة

بالنسبة الى حركة الصغير فيحدث بحسب قوته في الصغير حركة متميزة في غاية السرعة وهذه الحركة ليس لها معاوق في الصغير لان الميل

الطبيعي الذي فيه مشارك لها في الجهة واضعف منها في القوة فلا يعاوقها من حيث الجهة لاشتراكهما ولا من حيث الضعف

لامتناع معاوقة الضعف من حيث هو كذلك للشدة هذا واما ما قيل ان الحركة لا يتحصل ماهيتها منفردة بل يجب

حدود السرعة والبطؤ ولا بد في تحصلها في ضمن مرتبة منهما من مخصص وهو ان كانت طبيعية منحصرة في المعاوق

لان الطبيعة لا تفاوت فيها والقاسرية منتسبة اليها بخلاف الارادية فان النفس بحسب دواعيها المختلفة يحدد مراتب

الحركة ففيه اولا ان الطبيعة وان كانت غير مختلفة من حيث هي لكنها متفاوتة بحسب تفاوت مقدار الجسم ذي الطبيعة

ولولا ذلك لما اختلف الحجران الهابطان والصاعدان بقسر واحد في ملأ متشابه المختلفان بالصغر والكبر وثانيا

ان انتهاء القسر الى الطبع هو مطلوبنا هذا فلا يصادر دليله بل فقد بل لما كان كل قياس منتج للمحال بحسب اشتماله على

امر محال بالضرورة لامتناع استلزام الممكن للمحال اراد ان يبين في هذا القياس ان ذلك الامر ما هو ليتبين بطلانه

فقال وهذا المحال انما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول

كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول او من فرض حركة الجسمين ذوي الميل الطبيعي او من اجتماع ذلك

الامور لكن فرض الميل على النسبة المذكورة وفرض حركة الجسمين الاخيرين ممكن بالضرورة وكذا اجتماع الامور

لان الاجتماع ان امتنع فاما لامتناع المجتمعات وهي فيما نحن فيه كلها ممكنة الا الذي اردنا بيان حاله واما

لنفس الاجتماع وهو انما يمتنع اذا كان تقابلا فهذا المحال انما يلزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا

واذ عرفت حال الدليل فقس عليه حال المدلول عليه الثالث ما اشار بقوله ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبيعته

اي في ذاته كما من مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الحركة المستقيمة ممكنة له بالذات اذ لا معنى لاقتضاء الذات امرا مكنا

لها بالذات هف لما مر من امتناعها بالقياس الى طبيعة الفلك واما استدلاله بقوله عليه والا لكانت الطبيعة

الواحدة تقتضي للامرين المتنافيين هف لان الميل المستقيم يقتضي التوجه الى جهة والمستدير الصرف عنها ففيه



وجوه من القصور منها ان المستدير لا يقتضي جهة لانه يقتضي الصرف عن الجهة واما صرفه للاجزاء فلا يسري الى الكل ومنها

النقض بالكرة المدحرجة ان الميلين قد اجتمعا فيها ولو تنافيا لما اجتمعا وما قيل من ان المستدير فيها عرضي فليس بشيء

لان التنافي لو تحقق فلا يجدي العرضية كما مر على ان الميل العرضي هو الذي في المتحرك بالذات الذي سرى حركته

الى غيره وكان الحركة تعلقت بذلك الغير بالعرض كالميل لحركة جالس السفينة ومنها عدم ثبوت المستدير بالطباع

الفلك لانتفاء دليله **فصل** في فروع امتناع الحركة المستقيمة على الفلك وهي امور منها ما ذكره المص وهو اثنان

الاول ان الفلك لا يقبل الكون والفساد اي لا يتكون من جسم ولا يفسد الى آخر كما يجوز في العناصر بل وجوده

انما هو على سبيل الابداع وكذا عدمه على سبيل الفناء والثاني انه لا يقبل الخرق والالتيام اي التفرق والاجتماع اما انه

لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات ولا شيء من المحدد للجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها

في الفصل الاول واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة حيز آخر

طبيعي لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي وان كل حيز فانما يقتضيه جسم واحد وكل ما هذا شانه فهو قابل للحركة المستقيمة

لان الصورة الكائنة اما ان يحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب المراد بالحيز هو المعنى الاعم كما مر ولفظة في والظرفية

من باب التشبيه والتجوز فان حصلت في حيز غريب يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي

فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي واما انه

لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا انما يحصل بالحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا وهي على الاطلاق ممتنعة على

المحدد وجزئه كما مر غير مرة ومن تلك الفروع ان الفلك طبيعة خامسة اي لا حارة ولا باردة لاستلزامهما الخفة

والثقل المنزلة ولا رطبة ولا يابسة لاستدعائهما جواز قبول التشكل بسهولة او صعوبة المستلزم للخرق والالتيام

وانه لا يتحرك في الكيف فلا يستحيل وانه لا يتغذى فلا ينمو ولا يذبل ولا يتحرك في الكم فخلق الفلك عن النقص كما قال

وجعلنا السماء سقفا محفوظا **فصل** في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان اما ان يكون

مستقيم

مستقيمة او مستديرة ولم يلتفت الى المقولتين الباقيتين اما الكم فلمشاركته مع الاين في البطلان واما الكيف فلما قيل
زانه بيّن ان الجسم الابداعي لا يجوز عليه الاستحالة وحركة الكون والفساد لا يحفظ الزمان لا يجوز ان يكون مستقيمة
لامتناع اما ان يذهب الى غير النهاية او ترجع على نفسها او على زاوية لاسبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير
متناه هو مسافة الحركة وليس المراد به هو البعد الزماني لانه مقدارها ولان عدم تناهيه عندهم جائز وعليه
مبنى الكلام ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت لكانت ينتهي قبل الرجوع الى طرف فتكون منقضية بالسكون
كما هو رأي المشائين خلافا لافلاطون وتابعيه واستدل عليه بقوله لان بين كل حركتين سكونا لان الميل
الموصل الى ذلك الطرف يجب حمل الميل في هذا المقام كلما استعمل على العلة الموجبة اياما كان موجودا حال الوصول
استحال ان يفعل الوصول وكلما كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل اي المفارقة
والا وصول لاستحالة اجتماع الميلين المتنافيين الموجب احدهما وجود امر والاخر عدمه والا لزم اجتماع النقيضين
او تخلف المعلول عن علته فالحال اي الوقت الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل الا وصول وكل
واحد من الميلين من حيث وصف الايصال والا زال الذاتي لان الوصول وكونه غير موصل آني ولا شك ان
آنيته الوصول وعدمه يستلزم آنيته اي وقت وجوده من حيث هو منتهى الحركة لو كانا زمانا منقسما الى الجزئين مثلا
ففي ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا والا لزم انقسام منتهى المسافة وكذا حال الصيرورة اي الجسم
غير موصل على صيغة المفعول لان الا وصول حادث في نفس الزمان لا على سبيل التدريج كالحركة القطعية
بل بحيث يكون في كل آن فرض في زمان وجوده موجودا كالجسم والزمان وجوده مبدأ لا محالة فالميل الموجب له
موجود معه في ذلك المبدأ فالمراد بالآني ههنا على سبيل المسامحة المشهورة هو المقابل للتدريجي اعم من ان
يكون حدوثه ووجوده في آن فقط او يكون حدوثه في آن وليستمر واذا كان كل واحد منهما اي الميلين آنيا
وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى

لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول م

الميلين لوجوب توافق مقداري العلة والمعلول لانه حال الوصول م



هي الآنات ويلزم منه التركب من اجزاء لا تتجزى لانطباقهما على الحركة المنطبقة على الزمان هف هذه هي الحجة التي عمد

عليها الشيخ وتقريرها في الاصل كان على نفس الوصول والمباينة كما قال الشيخ ان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون مماسا

لغاية معينة ومباينا الا في آنين وبين كل آنين زمان وذلك الزمان لا حركة فيه ففيه سكون فاورد هو عليه بان

ان المباينة ان عني به طرف زمان المباينة فيكون طرف الزمان حركة الرجوع فهو بعينه الآن الذي كان

فيه مماسا اذ لا يمتنع ان يكون طرف زمان الحركة شيئا ليس فيه حركة وان يكون هو نفس آن المماسة وان عني

الآن الذي يصدق فيه انه مباين فحق ان بينهما زمانا لكنه الزمان الذي يحول فيه من المماسة الى اللا ليس

زمان سكون هذا وانتقض ايضا بالحدود المفروضة في المسافة فعدل عنه واقامها باعتبار الميلين الموصل

والمبين كما فعله المص وانما نضعه في ان الميل في الحركة الواحدة ميل واحد من مبدءها الى منتهاها ان اريد به

ميل الحركة فلا يمكن ان يقال الميلان في آنين بخلاف الوصول والمباينة فانهما امران لا محالة لا يجتمعان في آن ولم

يجد في الايراد اصلا كما لا يخفى لان آن حدوث الميل المبين ان اريد به طرف زمان وجوده فهو بعينه آن المماسة

للوصول وان اريد به الآن الذي يصدق فيه انه موجود فبين الآنين زمان هو زمان وجود الميل المبين لم يتعدد

وعلى ما اومانا اليه من وجوب حمل الميل على العلة الموجبة لا يجدي في النقض ايضا لان العلة الموصلة لا تحصل التصف

مثل غير العلة المبينة عنه لا محالة ولا يجتمعان في آن البتة ثم لنفصل الكلام لتحقيق المقام فنقول بمشية الله

المفضل المكرام قولهم الشيء يوجد في الآن ماذا يعقلون ام ماذا يريدون الآن في الزمان والنقطة في الخط اهما ام

في نفسهما الحقيقة وصلوح ان يوجد فيه شيء كلا وكيف والا فهو شيء بين حصتي الكمين مقسم محدود بهما

فينقسم فهو خط او زمان لا نقطة او آن بل لا معنى لهما الا انفصال الكم وانفصاله فهو عدمي مضاف الى وجودي وكيف

ولو كان لهما حقيقة وجودية ولو انتزاعية وليساهما لا يقبل الاشارة كالابوة وليسا يساويين في محلهما بان يعني

في منقطعه فبانطباق محلهما انطبقا على المسافة والجسم وعنا فيهما باذائهما حتى لا يتوهم فيه قسم هذا بل لا ... وان يذكرو



عساناناتي بزيادة تحقيق لمزيد بين واذا كان الامر على ما علمت فلعلك تحقق ان الوجود الآني الذي يكون في حاق الآن مما لا معنى

له مثل الزمان لا يتفكك الى آنات ووصولات الحدين ولا المبدء والمنتهى بل هو ليس الا كالخط كما متصلاً في نفسه كما سبق تحقيقه

منطبقا على المسافة من مبداءها ومقطعها وكيف ظنك بالمسافة هل المبدء والمنتهى وساير الحدود فيها امر قائم بها

الا فرضا وتقديرا او كالعرض الامور التى لها حقيقة حتى يكون جزء لا يتجزى بل الا كالعرض على زيد فلم ويجب ان يكون

النقطة والآن الا كهذه الحدود وان لا يكون الوصول وصولا واحدا على مجموع المسافة منطبقا انطباق الخط او الزمان

منقطعا الى الوصولات تقطعهما الى النقطة والآن واما قسمة الموجود الى التدريجي والآني وما هو في نفس الزمان

فتلك اذن قسمة ضرورية وليست هي الا ثنائية التدريجي الذي وجوده منطبق على الزمان منقض بتقضيه جزء فجزء

وليس له وجود بتمامه في آن من الآنات الفرضية الا في تمام زمانه وهذا كالحركة القطعية والدفعي الذي هو بالذات

الاقسام ووجوده غير منطبق على الزمان بل في كل آن فرض فهو موجود بتمامه وهذا كالصور والموجودات القارة و

الحركة التوسطية والسلوب ايضا باعتبار نعم لو كان للآن وامثاله وجود لكان من القسم الثاني واذا تحققت جميع ذلك

فنقول ان اريد بالآنين ونقطتي المنتهى والمبدء المقاطع العدمية او جزء من كل كم غير منقسم فحالها وحال الوصو

والا وصول وعليتهما هي ما ذكرنا وان اريد قطعة من كل كم منقسمة فحالها بعينه حال اصل الكم فتبين ان الوصول والا

وصول وعليتهما والحركتين والزمانين متصلة كلا وحين اتصال ضلعي الزاوية مثلا بحدها المشترك فرض منطقة بينهما

من غير فصل بسكون ولا قصم بزمان ولا يلزم تجزى المسافة ولا تتالى الآن ثم اعلم ان استلزام تتالى الآن للجزء ليس

على ما هو متفاهم العرف من ان بازاء كل آن جزء افاته لو كان الآن امرا منطبقا على المسافة لكان الاستلزام من جزء

واحد ايضا ولا يتوقف على التتالي لانه لو لم يكن بازاء الآن الواحد جزء لم يكن بازاء الآنات اجزاء ولو اريد استلزامه

لتركب المسافة من الاجزاء فمع كونه قليل الجدوى فهو غير لازم كما من ان واحدا ووجود جزء او جزئين لا يوجب التركيب

كما لا يخفى بل معناه انه لو تتالى آنان بان يكون قطعتان من الزمان واس كل عند راس الاخرى بحيث لم يتصلا بل تميزا في الا

كون ما اعتبر ... كونها ذلك ... العسم منه

يكون بينهما زمان وهما منطبقتان على المسافة فالفاصل بينهما اما عدم محض وهو محدود بطرفيه فينقسم واما امر موجود منقسم

فزمان هف واما امر غير منقسم ومع كونه حلقا فبازائه من المسافة جزء لا يتجزى واما اذا كان ان واحد اى قطعة و حلقة

منقطعة فلكونه لا يجرى هذا المجرى لا يستلزم جزءا هذا واستنبط من هذا دليلا ثالثا على امتناع وجودية الان الا

انه جدلى لا برهانى اعلم ان لكل الطرفين حججا ومناقضات غير تامة الدلالة لا تسع ذكرها فى رسالة هذه الوسيلة

على عدم وجوب السكون بغير ما هم فيما بينهم يقولون فنقول بعون الله تعالى نفرض قطرا فى محدد الجهات مارا على سمت

الرأس الى سمت القدم وهو يتحرك على محورة فحركته من اسفل القطر وهو نقطة الحضيض الى اعلاه وهو نقطة الاوج

لا محالة ومن الاوج الى الحضيض هابطة فلو وجب السكون بين هاتين الحركتين المختلفتين فلنفرض قطرا اخر يلى لقطر

الاول وهكذا فيجب ان يسكن المحدد بحسب الاقطار الغير المتناهية الممكنة الانفراض فى جوف منطقته حتى تملاها هف

ثم اعلم ان استناد الزمان الى الحركة المستديرة لا يتوقف على وجوب السكون المذكور لان الزمان انه شىء متصل واحد

على نهج متسق يجب ان يستند الى مثله وغير الدورية من الحركات المستقيمة كانت او غيرها متوجهة الى غاية ما ثم

راجعة على حدود او ذوايا فهى لا محالة متكثرة غير متسقة الذات فعلم اذن ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة

ولا كيفية ولا كمية فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان والحركة المحتملة لهذا الامتداد

العظيم ازلا وابدا لا يتحقق فى غير الفلك لان الحركات الطبيعة والقسرية والارادية الحيوانية كلها ينتهى

الى غاية ما قليلة جدا وتواصل عدة منها لا ينافى اتساق الزمان فاذن الفلك يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب

ويتدخل فى هذا البحث ما اومانا اليه فى بعض ما اسلفنا ان بادرت اليه فضربه والا فذره فى نفعه **هداية** الى لتقضى

عن حجة ضعيفة للقائلين بنفى السكون المذكور وهى انه لو وجب السكون لزم ان يسكن الحبة المرمية الى الفوق جبلا

عظيما هابطا عارضا لها حين الملاقات لوجوب سكون الحبة بين حركتيها الصاعدة والواجبة بان الحبة المرمية الى

فوق ينتهى حركتها الى السكون ولكنه غير مانع من حركة الجبل لان سكونها انى وحركة الجبل زمانية وليس بينهما تماس



الاول

القول بوجوب هذا السكون انما الاقتضاء الدليل المذكور فهو لو تم لدل على السكون الزماني واما الانقطاع الحركتين في هذه الحدة
عن جهتيهما من غير فاصل بينهما بل على اتصالهما بحد مشترك فرضي فهو غير محل النزاع واما الانقطاعهما بفاصل بينهما غير
منقسم هو الآن ففيه ما مر بما لا مزيد عليه على ان زماني تينك الحركتين مطابقان معا مع زمان هذه الحركة فلو فصل
بينهما بهذا الانقطاع يجب ان يفصل فيما ايض مثله كما لا يخفى ويلزم التسكين المذكور بل الجواب الحق عن هذه الحجة
لو تم دليل على وجوب تخلل السكون هو ان السكون الجا ذلك الوجوب لا الجبر ولا استبعاد فيه لظهور انا غير من
الوجوب والامتناعات الذاتية كدخول الماء الى القارورة الممصوصة وصعود الحجر العظيم بما يلحب بر الصبيان من الحبل
المشدود بالاديم وغيرها ثم انهم طولوا الكلام في هذا المقام بالصدح والابرام والمنع والالزام بما لا مزيد فوقه
ولا طائل تحته **فصل** في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت طبيعية او قسرية
لا جايز ان يكون طبيعية اما اولا فهو لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة ومنع ذلك
تارة مطلقا وتارة في غير المستديرة مكابرة صريحة لان الحركة ليست مطلوبة لذاتها ومنع هذا الايتاني الامن نسي
مفهوم الحركة لان مفهومها هو الخروج من القوة الى الفعل على التدريج فمط الطبيعة اما تلك القوة فلا الخروج منها
معنى لاقتضائها الخروج منها واما هذه الفعلية المخروج اليها فالخروج مط بالعرض واما نفس الخروج والخروج عن
الشيء لا يكون مطلوبا الا ان يكون ذلك الشيء منافرا فان الطبيعة في خروجها هاربة عن تلك القوة والهرب عن
الشيء لا يمكن الا الى ضده والخروج ليس مقابلا للقوة بل الفعلية على ان القوة ليس الا عدم امر ولا معنى للهرب
عن نفس العدم الا تبعا لطلب الوجود المقابل له فالمط اذن هو الفعلية لا نفس الخروج هف فلنعد الى المط ونقول
ذلك اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة اي حد من الحدود
والوضع يتحرك عنه الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها توجهه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجها
اليه وهذا بخلاف الحركة الارادية فان الارادات والكراهات المتجددة يجوز ان يتعلق بحسب اغراض مختلفة بامر واحد

بعينه في او غير شيء واما ما قيل من ان ترك وضع ليس طلبا له بعينه لامتناع اعادة المعدوم بل لمثله فمدفوع بان التفاوت

اذا لم يكن الا بالزمان وهو لا يكفي في اختلاف الهرب والطلب الطبيعي لان الطبيعة لا يقتضي بمعونة الزمان فكان ذلك

الامر واحدا بعينه واما انها ليست طالبة اي طلب الحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة

فحركته اليه هرب عنه وليس كذلك حال الحدود المفروضة في مسافة الحركة المستقيمة لان المط هناك انما هو الحالة

الطبيعية الا انه لما كان بينها وبين المتحرك تلك الحدود الغير الملائمة ولا بد من طيها لامتناع الطفرة فطلبها بالعرض

متعاقبة بحسب كونها اقرب فاقرب فاذا وصل الى كل منها وزالت العلة العرضية وهو الاقربية عنه وحصلت الاقربية

غير ذلك وطلب هذا الى ان يصل الى المط واما ثانيا فهو لان الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنت

فلو كانت حركة الفلك طبيعية لزم سكونه بعد اتمام دورة واعترض عليه بان لزوم السكون انما هو اذا كان المط غير

نفس الحركة او اذا لم يستعد بسبب نيله الحالة المطلوبة لحالة اخرى وهكذا الى غير النهاية والجواب اما عن الاول فقد مر

واما عن الثاني فبان هذه الحالة الثانية لا يخ اما ان يكون طبيعية كالاولى او لا فان لم يكن فالحركة اليها ليست من

الطبيعة وان كانت فاما ان تجددت الطبيعة فيلزم الكون والفساد في الفلك او لم يتجدد والحالتان متضادتان

فلزم اقتضاء الواحد من حيث هو واحد للمتضادين او اجتماع الجهات المتضادة في الطبيعة الواحدة وبطلانهما معلوم

او متشابهتان فالمط ليس احدهما بخصوصهما بل القدر المشترك وهو اما من الامور الجزئية الجسمية فيتحقق في ضمن كل

وينقطع الحركة بالاولى او الكلية العقلية فليس مطلوبا للجسم بما هو جسم بل ان كان فلارادة عقلية فتثبت وجوب سكون

الحركة الطبيعية والمستديرة الفلكية ليست كذلك اعلم ان شيئا من الدليلين لا يدل على امتناع كون مطلق الحركة

المستديرة طبيعية بل اذا انما كان بحيث كلما دار ولو الى غير النهاية لا يحصل له وضع وحالة الا وقد حصل قبل كما

في الفلك واما ان كانت بحيث يحصل له وضع جديد في حد من حدود دورة واحدة كما ان جوز اقتضاء طبيعة كرة

وضعا خاصا واخرجت عنه ثم خليت وطبعها لحادث اليه على اقرب الطرق بالاستدارة او بعد عدة دورات كما في الخيط



المفروض

المقتول جدا اذا خلي فان حركته لامحالة طبيعية الى استقامة وضع اجزائه وجميع الحدود المفروضة في مسافتي الحركتين
حكم حدود مسافة المستقيمة كما مرّ ولا يلزم طلب حدّ مع هربه ولا عدم الانتهاء الى السكون والحمد لله ولا جائز ان يكون
قسرية لان القسر على خلاف الطبع فحيث لا طبع لا قسر ان اراد ان مفهوم القسر هو هذا فمم لان القسر كما مرّ انما هو
الاثر الذي يكون من خارج لا من طباع وليس معتبرا في مفهومه ان يخالف الطباع بل يمكن ان يكون الذات [illegible]
والقاسر مخصّصا كما فهمناكم وان اراد ان تحقق القسر لا يمكن الا وان يعاوقه الطبع كما زعموا ففيه ما بحثناه على
انه لو سلّم كل من التقديرين يكفي المخالف الطباعي والماضي البطلان ليس الا كون حركة الفلك هذه طبيعية وان لا
ميل فيه مستقيم واما ان لا ميل لطبعه مستديرا اصلا وان لا ارادة له ايض مع ان نتيجة هذه الفصول انما
هي اثباتهما فلا كما لا يخفى ثم انه يمكن ان يقال ان الفلك لكونه مبدعا غير واقع تحت تصرف الزمان غير معرض
للتغيير والحدثان لو كانت حركته قسرية فلا يكون من القواسر الطبيعية بل لو كان فليكن من المجردات العقلانية
وافعال هؤلاء ليست كالافعال الجسمانية وارادتهم كالارادات الحيوانية جزافية جزئية بل عقلية كلية فلو قسروه
على الحركة فلا محالة لغرض يعود اليه او الى السوافل التي بين يديه وعرض الجسم بما هو جسم من الحركة الوضعية
ليس الا الوضع الخاص وينتهي الى اصل فاذن هذا القسم قد بطل واذ هو اشرف الاجسام وافضلها واقدمها رتبة
واكملها فليس وجودها تبعا للسوافل فتخذ هذا القسم من الاوافل وايض لو كانوا هؤلاء يباشرون تحريك جسم
فلكون قواهم غير متناهية في الشدة يحركونه في غير زمان كما سيأتي وهو ممتنع فثبت انه بفضل الله تعالى ان حركة
الفلك ارادية حيوانية فهو حيوان الهي لا يتغذى ولا ينمو ولا يتغير ولا يبول لا يموت موت الفناء بقية الله الى
ما يشاء **فصل** في ان القوة المحركة للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة اي انه انسان كبير ذو نفس مفارقة
ذات ارادة كلية تعلقت بالفلك تعلق تصرف لا تعلق انطباع او تدبير كتعلق نفوس الانسانية بابدانها في التصرف
فقط واثبتوه بالاستدلال من حركته وهو طريق [illegible] من جهة غرضها وهو ان الحركة الحيوانية اما شهوية لجذب ملائم



من غذاء او ماء او كيفية او هواء واما غضبية لدفع منافر من مفرق اتصال او مغير حال وهما منتفيان في الفلك كما مرّ فاذن له ارادة عقلية

كلية فمحركه نفس عقلية ومن جهة فاعلها وهو القوة المحركة وهي التي ذكرها المص وبيانها يستدعي مقدمتين اوليهما

ان المساوات واللامساوات والتناهي واللاتناهي انما يعرض بالذات للكم وبتوسطه لغيره اما بمقارنته له كالجسم او

او بتعلقه بما يقارنه كالقوى فان القوة التي يصدر عنها عمل او اعمال انما يوصف بالتناهي ومقابله ويقاس على قوة

اخرى بالمساوات ومقابلها اذا اعتبر معها كثرة العمل او الاعمال والتي باعتبار العمل الواحد اما ان طول المدة يدل على

اشتدادها او انقصتها فالقوى بهذه الاعتبارات ثلثة اصناف متمايزة الاول كقوتين يحمل كل منها ثقلا معينا في زمان

متفاوتين او متساويين فالتي زمان حملها اطول فهي اتم لا محالة وينسب الى صاحبتها بالمدة ويلزمها ان كانت غير

متناهية ان يقع عملها في زمان غير متناه الثاني كقوتين تطويان مسافة معينة في زمانين فالتي زمانها اقصر اتم وينسب

بالشدة ويلزمها ان كانت غير متناهية ان يقع عملها في لا زمان الثالث كقوتين يفعل كل منهما عملا معينا مرات فالتي

عددها ازيد اتم وينسب بالعدد ويلزمها ان كانت غير متناهية ان يكون عدد عملها غير متناه ثانيتهما انه لا بدّ

في تحقق النسبة بين القوى من تعيين العمل ثم قياسها بالكمية والتعيين في الصنف الثاني انما هو بالمسافة فقط لان

القوة التي يدل طول المدة على ضعفها انما هي القوة المحركة ليس الا وعملها هي الحركة وهي لا تتعين الا بالمسافة او بالزمان

والزمان ان جعل مقياسا لنسبة القوة فتعينها انما هو بالمسافة كما يقال لطي مسافة كذا وفي الصنف الاول بغير المسافة

البتة بعكس ما ذكرنا فالصنفان متباينان لا يتصادقان قط فلا ينسب قوة محركة الى مثلها بالمدة وان كانت لها ايضا

مدة اذ الاعتبار ليس بنفس المدة بل بدلالتها على القوة والضعف وفي الصنف الثالث لا يجب تعيين معين بخصوصه لان

العدد لا يباين شيئا اصلا بل يعرض الكم وغيره والاطول والاقصر فهو اعم من الاولين مطلقا اذا عرفتهما فاشار

الى اثباتها المطلوب بقوله لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال غير متناهية بالعدة بشهادة صيغة الجمع وهي دورات

حركته على ما هو الظاهر دون المدة لما مرّ في المقدمة الثانية واما بالشدة وان امكن اعتبارها لان حركتها في الاوضاع



التغير

الغير المتناهية عمل واحد فضلا عنها في الزمان الغير المتناهي الاثر لا يوافق الكبرى لان عدم تناهي الزمان يدل على بلوغ القوة

في الضعف الى ما لا اضعف منه والمحكوم به في الكبرى انما هو امتناع البلوغ في طرف القوة الى ما لا اقوى منها ولا

دليلها الابتنائه على ما يمكن فرض الجزء له ولا شيء من القوى الجسمانية السارية فيه كذلك فالمحرك للفلك ليست

قوة جسمانية بيان هذا الكبرى يستدعي مقدمات الاولى ان الجسم بما هو جسم مقطوع النظر عن طبيعته الخاصة به

لا يقتضي حركة ولا سكونا فليس فيه ممانعة الثانية ان القوة الجسمانية المسماة بالطبيعة اذا حركت جسما فهو

لا محالة خال عن المعاوق فلا تفاوت في السرعة والبطوء كبر الجسم وصغره بل ان كان تفاوت فانما هو من القوة

او من المعاوق الخارجي الثالثة ان القوى المنطبعة في الاجسام السارية فيها المتجزية بتجزيها تتخالف باختلافها

في الصغر والكبر ويتناسب بتناسبهما اذا تحققتها فنبين الكبرى بقوله وانما قلنا ان القوة الجسمانية التي

لا يقوى على حركات ولا افعال مطلقا غير متناهية لان كل قوة جسمانية كذلك فهي قابلة يتجزى محلها الى

المقادير المتجزى الى اجزاء كل منها قوة والجزء منها اي كل جزء يقوى على شيء والجملة على مجموع تلك الاشياء و

اي وان لم يكن اثر جزء القوة جزء اثر كلها فاما ان ليس له اثر اصلا فليس قوة هف او له اثر مثل الكل ولو كان

كذلك لكان الجزء مساويا للكل في التاثير هف فثبت ان اثر جزء القوة جزء اثر كلها ومتى كان كذلك فالمجموع

لا يقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من مبدء معين او على جملة غير متناهية

والثاني باطل اذ المجموع يقوى على ما هو ازيد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام هف فاقرب ما قيل في

هذا القيد على سبيل التحمل هو ان المراد بالاتساق عدم الانقطاع وبالزيادة على الغير المتناهي المتسق الزيادة عليه

في جهة عدم تناهيه فان امتدادا او عددا مترتبا غير متناهيين في جهة واحدة انما يمتنع الزيادة عليه في تلك الجهة

فقط واعلم ان هذا البرهان لا يتم على تناهيهما بالشدة اما في جانب الشدة فلانه يستلزم وقوع الحركة في الآن

ومع بطلانه ضرورة فلا يمكن الترديد في ان الاثر متناه او غير متناه لان الاثر حينئذ امر واحد في الآن ولا كثرة له

اصلا واما في جانب الضعف فلما مرّ من اثباتنا انه على ما يمكن له فرض الجزء بل انما يقام على اللاتناهي ما بالمدة العدة او في جانب
القوة لا في جانب الضعف ايض للابتناء المذكور وامتناع فرض الجزء للوحدة وبلوغ الزمان في الوجود الى ما لا نهاية
فلا يرد ان التفاوت بين الكل والجزء العلة في الوسط اي بالسرعة والبطوء لا في الطرف ليلزم المحذور وذلك لانه
ان اقيم على ما بالمدة فهو مباين لما بالشدة على ان السرعة والبطوء انما يتحقق باختلاف في الزمان او في المسافة والمسافة
ههنا واحدة والا لم يتعين الحركة والزمان ايض في الطرفين فاين السرعة والبطوء وان اقيم على ما بالعدة فلا
مدخل فيه للسرعة او البطوء فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الآخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي
لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية كاثنين او ثلثة بحسب ما فرض انقسام الجسم لا يوجب اللاتناهي فثبت
ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية فهو متناه فالقوة المحركة للفلك ليست بجسمانية ثم ان ههنا اشكالات اخر
منها ان الارض مثلا اذا خليت وطبعها لاقتضت حصولا في مكانها والجواب ان الطبيعة لا تقتضي السكون
من حيث تجزيها بتجزي محلها وان قارنها التجزي اتفاقا بل من حيث نفس كونها طبيعة بدليل عدم اختلاف في ذلك
هذا باختلاف في صغر محلها وكبره ففي هذا الاعتبار خارجة عما نحن فيه فخلاف في اقتضائها للحركة فانها وان كانت لا تقتضي
الحركة ايض من حيث هي حركة مطلقا من حيث التجزي الا ان الحركة لما امتنع وجودها مجردة عن حدود السرعة والبطوء
وفي تعيين هذه الحدود لا مدخل لا محالة للاقدار الجسمية اقتضت الحركات الخاصة بحسب التجزي الى تلك الاقدار
ومنها النقض بالقوة الانفعالية للهيولى فانها غير متناهية عندهم والجواب ان قابلية الهيولى ليست باعتبار تجزيها
وهو ظ ومنها غير ذلك مما يكفيك في تعرف حلها اذا اوردت ما اصلنا من الاصول في تضاعيف المباحث
فاطرد وامسك **فصل** في ان المحرك القريب للفلك قوة جسمانية منطبعة فيه مدركة للجزئيات الاحاطية بواسطة
بين نفسه المجردة التي هي كالروح الاول المنوع له وبين افعاله الجزئية الارادية فهي لها بمنزلة الخيال لانفسنا غير
ان الخيال المختص بالدماغ وهي لكون جسمها بسيطا متشابه الاجزاء سارية فيه ويسمونها النفس المنطبعة تسامحا

ان الفلك ذا نفسين اي ذاتين لامتناع تنوع جسم واحد بنوعين لان التحريكات الاختيارية الصادرة عن الانفس الفعالة

انما يصدر بان يتصور اولاً امراً ما كلياً او جزئياً ملائماً او منافراً جسمانياً او عقلانياً ثم ينبعث لها من ذلك التصور

شوق الى جلب ذلك الامر او دفعه ثم عزم عليه وتوجه اليه فالحركات الجزئية لا يخ اما ان يقع عن تصور كلي او جزئي

لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض

ما لم يتخصص به كما اذا كان لك درهم وعندك زيد وعمرو وانت تعلم ان الدرهم ينبغي ان يبذل فلا يمكنك ان تعطيه

احدهما ما لم يتخصص علمك الكلي بواحد والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ الحركات الجزئية الارادية له تصورات جزئية

وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في

في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين في الحقيقة والماهية او لاختلاف في المأخوذ عنه اي ذي الصورة بالصغر والكبر

او لاختلاف محلهما في المدرك فقط واما الاختلاف في الشكل فهو تابع للاختلاف في المقدار والاختلاف في ساير الاعراض

كالسواد والبياض لا مدخل له في الاختلاف في المقدار لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد

ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون مأخوذة من خارج فتعين القسم الثالث

فيكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة في محل من المدرك للجزئيات غير ما ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم ذلك المدرك

في الوضع وكل ما هذا شانه فهو جسماني هذا اذا كانت الصور ذوات مقادير متشكلة واما اذا كانت معاني جزئية

كالمحبة الجزئية التي يدرك بها السخلة من الشاة والعداوة التي يدرك بها الشاة من الذئب فاذ لا يدركها منفكا عن الصورة

الخيالية فحكم مدركها حكم مدركها واما العلم بالمفارقات فهو حضوري وليس بالحصولي فخارج عن المبحث فان قيل

هذه التحريكات الغير المتناهية كيف يصدر عن القوة الجسمانية قلنا هي انما يصدر عن تصور كلي للنفس المفارقة بعد تخصص

بتصورات جزئية جسمانية متعاقبة مؤثرة في القوة المنطبعة تأثيرات متجددة فهي بكل تأثير من كل تصور جزئي مبدا

قريب لواحدة من الحركات الجزئية وليس فيها مبدئيته بالاستقلال لينذرج تحت ما ابطلناه ختم اعلم ان جميع احوال



الفلك مما يبنى على تحديد الجهات بتوسطها وبتوسطه من البساطة والكروية وغير ذلك انما يقام مبرهنة على فلك الاطلس الذى هو المحدد للجهات واما على غيره من ساير الافلاك فانما يحكم ببعضه من الحدس المستقيم ومن طريقة اللمّ القويم ولا علم لنا الا ما علمنا ربنا الحكيم **الفن الثالث في العنصريات** اى بسايط العناصر وما يتالف منها وهو مشتمل على ستة فصول **فصل** في البسايط العنصرية وفيه مسايل خمس الاولى في عددها كما قال وهى اربعة بالاستقراء حيث وجدوا الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة ولم يجدوها تخلو عن جنسين من الكيفيات الملموسة اعنى جنس الحرارة والبرودة وجنس الرطوبة واليبوسة ولم يجدوا جسما مختصا بواحدة منها فقط ولا يمكن اجتماع اكثر من اثنين الموجب للتضاد فالبارد الرطب هو الماء بشهادة الحس والبارد اليابس هو الارض بالحس ايضا والحار اليابس هو النار واما حرارتها فمحسوسة واما يبوستها فيقال لها وجوه غير بالبديهة والحق ان اريد باليبوسة ما هو المقابل للبلة فهى محسوسة ايضا من النار وان اريد [illegible] المقابل للرطوبة بمعنى سهولة قبول التشكل عنى صعوبته كما هو الظاهر بل الصحيح فلا مجال الى اثباتها اللهم الا من الاستحسانات التوافق المزاوجات والحار الرطب هو الهواء اما حرارته فلان الماء بالتسخين والتلطيف ينقلب هواء واما رطوبته بالمعنى المذكور وهو المراد في هذا المقام فبالحس ايضا وهذه الاربعة هى امهات المواليد واركان عالم الكون والفساد واسطقسات المركبات وعناصرها التى منها تركيبها واليها تحليلها واصول المكونات الثانية في انها متخالفة بالحقيقة النوعية على ما قال وكل واحد منها يخالف الاخر في صورته الطبيعية والا لشكل بالطبع كل واحد منها فرض انه موافق للاخر حيز ذلك الاخر والتالى باطل لان كلا منهما يهرب عن حيز الاخر بالطبع فالمقدم مثله الثالثة في جواز الانقلاب بينها على ما قال وكل واحد منها قابل للكون من الاخر والفساد اليه بان يخلع المادة صورة واحدة وتلبس صورة اخرى اما بلا توسط او بتوسط واحد او اثنين فالاحتمالات الحاصلة من انقلاب كل واحد من الاربعة الى كل واحد من الثلثة الباقية اثنا عشر ستة منها ما يقع بين كل متجاورين واربعة بين كل متفاصلين بوسط واثنان بين الطرفين وما شاهده التجربة والمشاهدة هو ان هذه الستة المتخطية لا يقع بين الاطراف الابعد ما وقعت اولا بين الطرفين والوسط



بالحقيقة

فهی بالحقیقة مرکبة من انقلابین او ثلثة فانشار المص الی ستة المفردات اما انقلاب الماء ارضا فبقوله لان الماء الصافی الذی یشرب

ولا یحس فیه باجزاء ارضیة اصلا ینقلب حجرا فی غایة الصلابة قریب الحجم من الماء فی زمان قلیل کما فی عین موغنه

وما ذلک لان فیه اجزاء ارضیة انعقدت حجرا بعد ما ذهب عنها الماء بالتبخر او النضوب والا لم یکن الا فی زمان

ممتد به مع تفاوت کثیر بین حجمیهما واما عکس هذا فبقوله والحجر الصلب یتحلل ماء سیالا بتصیره بالاحراق او التسحیق

او غیر ذلک ملحا او ما یجری مجراه کالنوشادر ثم اذابتهما بالمیاه الحارة جدا کما یفعله اصحاب التکسیر وکما شاهد

من انحلال الملح والسکر وامثالهما واما انقلاب الهواء ماء فبقوله وکذا الهواء ینقلب ماء کما تری فی قلل الجبال فانه

یتغلظ صحو الهواء من غیر ان ینسا ق الیها سحاب لشدة البرد ویتقاطر دفعة ونقل الشیخ انه شاهد ذلک بجبال

طبرستان وغیره وشاهده اهل المساکن الجبلیة کثیرا واما عکسه فبقوله والماء ایض ینقلب هواء کما یشاهد

عند غلی القدر ومن الثیاب المبلّة فی الشمس واما انقلاب الهوا نارا فبقوله وکذا الهواء ینقلب نارا کما فی الکور

الحدادین اذا سدت المنافذ التی یدخل الهواء الجدید ولح فی النفخ واما عکسه فبقوله والنار ایض ینقلب هواء

کما یشاهد فی المصباح فان الشعلة لو لم یصر هواء بتدریج ما یصیر الدهن نارا بل تتلطف وتنتصب علی الافق

ما صادفها الرابعة فی مغایرة طبایعها بکیفیاتها کما قال ونقول ایض الکیفیات زائدة علی الصور الطبیعیة بالبداهة

لان الصور کما مر جواهر والکیفیات لا شک فی کونها اعراضا الا انه قد نبه علیه بمثل ما قال لانها تستحیل فی الکیفیات

مثل التسخن فی الماء والتبرد فی الهواء مع بقاء الصور الطبیعیة ولو کانت الکیفیات نفس الصورة لاستحال ذلک

الخامسة فی امتزاجها وکیفیة ترکبها وبیانه یستدعی مقدمتان عنصران اذا تفاعلا وفی کل منهما مادة وصورة

وکیفیة فلا یمکن ان یکون الفاعل هو المادة لان شانها لیس الا القبول ولا الصورة بما هی صورة والا لفعلت

تاثیرها الطبیعی حین فارقها کیفیتها ولا ان یکون المنفعل هو الصورة او الکیفیة انفسهما لانهما حالتان فی

مادتیهما فاما کان ذلک العلة تامة اقتضته هی مفیض الصور بحسب استعداد المادة ویستحیل ان الاثر المعلول الا



بعد ان ازالة علته على ان شانهما ليس الا الفعل ولا صورة الكيفية بما هي صورة اذ لا معنى لها الا ما لكد الكيفية واشتد

ويمتنع توارد الفصول على الجنس فوجب اذن ان يكون الفاعل هو الكيفية او الصورة بمعونتها ويرجع الى فاعلية

الكيفية والمنفعل هو المادة او الصورة او الكيفية بتوسطها ويرجعان الى انفعال المادة واذا علمتها فقال

والبسايط مطلقة او اضافية ليشمل المزاج الحاصل كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت اذا تصغرت

جدا واجتمعت وتماست تماسا تاما وفعل بعضها في مادة بعض بتقريبها الى نفسه واعدادها لكيفية منها يقوي

المتضادة اي بكيفياتها المتضادة بالنوع وان لم يكن بين اصنافها غاية الخلاف او بصورها المخالفة فان

هذا الاطلاق ايضا شايع وكسر كل واحد منها سورة الاخر بان يعد مادته لكيفية اقرب الى كيفية اذ معنى

كسر السورة هو هذا حتى بان يحصل كيفية متوسطة توسطا ما وان لم يكن حقيقيا بين الكيفيات المتضادة

بان يستحر بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا في الرطوبة واليبوسة وهذا الاعتبار لاحتراز

عن توابع المزاج كالالوان والطعوم وغيرهما متشابهة في اجزائه بان يكون كل جزء فرض فيه متكيفا بهذه

الكيفية المتوسطة الا بان يكون الجزء الناري مثلا حارا حرارة ضعيفة والمائي باردا برودة منكسرة وهذا

الاعتبار لانه لو اختلف الكيفيات في الاجزاء حقيقة لما حصلت كيفية وحدانية استعدت المادة بسببها لفيض

صورة اخرى غير ما للاجزاء وهي المزاج **تكميل** اعلم ان القوم اجمعين ذهبوا الى ان صور البسايط باقية

في المركب وانما يستحيل كيفياتها ونقل الشيخ من قوم اخرين القول ببطلان ما للصور وفيضان صورة المركب

على موادها واستغربه جدا واعترض عليه بوجهين فلنبرهن اولا على بطلان ما ذهب هو اليه ثم لنجب عما اعترض عليه

فنقول بعون الله اما اولا فانه لو كانت الصور باقية ولا تخلو اما ان يكون ذلك الاجسام متباينة الذوات

منفصلها متماسة فيلزم قيام صورة المركب مع وحدتها وكيفية واحدة هي المزاج بمحال متعددة كحلول سواد

واحد في جسمين وهو مما يستبطله البديهة واما ان يكون وقد اتصلت الاجسام جسما واحدا وحينئذ

بانفسهما فلنتحد كلما تماست متصغرة ام بامر خارج عنهما فهذا الذي وحل ما ذا هو اهو المفيض للصورة وهو موجود نليوحد دائما

ام صورة المركب قبل فيضانهما وهو محال كما يرى او بعده فهي اذ فيضت على المحال المنفصلة وعاد المحذور الاول

واما ثانيا فانه لو كانت الصور باقية وصورة المركب سارية في الاجزاء ففي كل جزء من الاجزاء النارية وغيرها

جزء من صورة منهما والا فان لم يكن في شيء منهما شيء منها لم يكن هي سارية فيهما ومن هذا ظهر ان قولهم لحلول

الصورة الواحدة في مجموع الاجزاء من حيث المجموع مما لا معنى له وح فاما ان تتقوم مواد الاجزاء بصورها الاول

ولا يفتقر في تقومها الى صورة المركب فهي اذن عرض لا صورة او بهذه لا بتلك فتلك اعراض او بهما جميعا فاما

باستقلال كل وهو من توارد العلل المستقلة على معلول واحد ولا كذلك بل بشرط المعية فليس شيء منهما

منفردا صورة على انه لو استقل كل لزم ان يكون الانواع المتخالفة متصادقة هف فذلك برهانان من

دبك بعضهما من طرفك وذلك واما اعتراضاه فاولهما انه لو كان هذا الراي حقا لكان المركب اذا تسلط

عليه النار فعلت فيه فعلا متشابها فلم يكن القرع والانبيق يميزه الى شيء قاطر متبخر البتة وشيء ارضي لا يقطر

فانه ان كان كل جزء كالاخر تساوي الاستعداد في جميعه وان اختلف في الشدة والضعف حتى كان بعض

الاجزاء اسرع انفعالا وبعضها ابطأ هف فوجب التمايز بينهما وذلك اما بامور عرضية لازمة للطبايع

التي تلزمها اعراض مختلفة او باعراض واردة من الخارج فاما ان يكون الاجزاء الارضية مثلا تقتضي

في كل مثل ذلك التركيب ان يعرضهما دائما مثل ذلك العارض فوجب ان يكون لها عند الامتزاج خاصية مستعدة

لقبول ذلك او لحفظه ليس ذلك لغيرها وذلك الاستعداد اما امر جوهري فتمايز البسايط بجواهرها

في المركب او بامر عرض فيعود الكلام من راس واما ان لا يقتضي ذلك كليا بل قد يتفق في بعض التراكيب ولو

كان بالاتفاق لكان ذلك الاول بالاقل وكان يمكن ان يوجد لحم في نوع عن يقطر كله او يرسب كله وثانيهما قوله

ثم لننظر ان هذه العناصر اذا اجتمعت فما الذي يبطل صورها فلا يخ اما ان النار مثلا يبطل صورة الارض وثانيتها



باقية او معدومة وعدم ناريتهما ايضا في هذا الموضع انما هو بسبب الارض والكلام فيهما واحد واما ان شيئا خارجا يجمعهما

الصور فان كان يحتاج في ابطال صورة النار مثلا الى الارض والارض موجودة او معدومة فقد دخلت الارض

في هذه المعونة وعاد الكلام من راس وان كان لا يحتاج فلا حاجة الى المزاج في سلب صورة النار واعطاء صورة

اخرى بل البسيط يجوز ان يتكون منه الكائنات بلا امتزاج والجواب عن الاول فان جميع المركبات ليس كما امكن

الانحلال باجزاء قاطرة وراسبة البتة بل بعضها ويجوز ان يكون المواد مستحفظة لاستعدادات اكتسبتها من صورها

السابقة الا انهما لما ضعفت بالتفاعل فارقتها صورها فاذا استغاثت بالمحللات عادت اليها واما عن الثاني فان ابطال صورة

النار مثلا هو صورة الارض وبالعكس وهما موجودتان بان يفعل كل في مادة الاخرى ويبعدها عن استعدادها حتى

تنسلخا عن صورتيهما وتلبسا معا صورة المركب كما مر في بيان كيفية حصول المزاج وكما يقولون هم في الاستحالة الى غير

والحمد لله **فصل** في كائنات الجو وهي مركبات غير تامة الامتزاج يحدث من تاثير القوى الفلكية وخصوصا

من الشمس في المواد العنصرية اولها البخار وهو اجزاء هوائية ومائية مختلطة يرتفع في الهواء والدخان وهو اجزاء

نارية وارضية كذلك واكثرها في الجو اي بين الارض والسماء ويقال لها الاثار العلوية ايضا اما السحاب

وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار الصاعد لان ما يجاور الماء من طبقة الهواء المنقسم

اليهما باعتبار مخالطة الابخرة وعدمها المنقسمة اولهما الى طبقتين باعتبار وصول شعاع الشمس المنعكس من وجه الارض

وعدمه وثانيهما الى اخريين باعتبار الامتزاج مع النار وعدمه يستفيد كيفية البرد من الماء ثم الطبقة الزمهريرية

وهي الثانية من الاوليين التي ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة بخلاف اولهما فانها تسخن بالشمس فاذا بلغ

البخار في صعوده اليها يتكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر بسبب التكاثف

الموجب للثقل فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب

قبل اجتماعها وتواصلها او لا يصل فلم يجمد بعده بل فان وصل ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل الا بعد ما التام وانجمد



ينزل بردًا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة لقلة الحرارة المصعدة فان كان كثيرًا فقد ينعقد باصابة
البرد اليه سحابا ماطرا كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة وكان
هو فوق تلك الغمامة في الشمس واهل القرية تحتها يمطرون وقد لا ينعقد ولا يمطر ويسمى ضبابا ولشدة لطافته
يتلاشى بادنى حرارة يصل اليه وان كان قليلا فاذا ضربه البرد في الليل ينزل ولا يحس به لغاية تصغره الا بعد
تراكم يحصل له على الارض فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبتهما اي الطل نسبة الثلج الى المطر وقد يتكاثف
الهواء نفسه من غير انضياف بخار ويتحلل الى الاقسام المذكورة ولذا قيد السبب فيما سبق بالاكثري واما الرعد
والبرق فسببهما ان الدخان قد يرتفع مع البخار مختلطين فبعد ما انعقد البخار سحابا اذا احتبس الدخان فيما
بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو بالطبع لبقاء حرارته او نزل الى السفل ان تكاثف بالبرد مزق السحاب
فما صعد صعودًا ونزولا تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وان اشتعل الدخان بالحركة العنيفة
المشتعل كان برقا ان كان لطيفا لا يبقى الى الارض وصاعقة ان كان كثيفا بحيث يصل الى الارض فربما يلطف اذا وصل الى الارض
ينفذ في المتخلخل ويذيب المندمج فيحرق الذهب في الكيس دونه الا ما احترق من الذائب وربما لا يلطف فيحرق كل ما صادفه
وقد يصادف الجبل صكًا فيدكه دكًا واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لشدة البرد اندفع الى السفل فتضغط
لتسخنه بالحركة الحاصلة للاجزاء هواء متحركا يسمى ريحا وقد يكون لاندفاع يعرض من تصادم السحب وتشافهما وتمزقهما
وتدافعهما فيسير السحاب من جانب اي جهة الى اخرى فيتحرك الهواء قطعة بعد اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل
في جهة واندفاعه الى جهة اخرى وقد يكون بسبب برد الدخان المتصعد من الطبقة الزمهريرية بسبب تبرده فيها ونزوله ومن
الرياح ما تكون سموما بالفتح اي متكيفا بكيفية السم ولذا سميت به محرقا الظاهر يابسا الا انه ذكر لتتوافق النظائر
او باعتبار لفظ ما او صفة للفظ سموم ليكونا وصفين متداخلين بهم كلما اعترضه لاحتراقه في نفسه بالاشتعال السماوي
او لحدوثه من بقية مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا كالاراضي الكبريتية والزرنيخية وقد يتصاعد دخان او الكوكب

همه امرض اوابه نهم
منتشره



مختلفة فتسفي التراب مشتملة عليه فيرتفع كانها ريح واحدة يلتوي على نفسها تسمى اعصارا واما قوس قزح فهي انما تحدث من ارتسام
ضوء النير الاكبر في اجزاء رشية صقيلة صغيرة متقاربة متناضدة كالمرآة من فوقها على هيئة مستديرة اما صقالتها
فلامكان الارتسام واما صغرها فلان يقتصر ارتسامها على اللون دون الشكل فان الصغير جدا لا يسع شكل الكبير فلا تتمكن
البصر من رؤيته واما تقاربها فليتواصل الارتسامات فاذا كانت الاجزاء على هذه الصفة وكانت بحيث يحاذي النير
فكان وراءها جرم كثيف كسحاب او جبل يمنع نفوذ الشعاع تحاكي لونه دون شكله واكثر ما يحدث في طرفي النهار دون في
من الليل لان في هابوة النهار وشدة حر الشمس تحلل الاجزاء اللطافة وانه لا تدعها حاكية واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء
النير والوان الغمام المختلفة وبحسب اختلاف اوضاع الاجزاء قربا وبعدا من النير ومن الافق الذي حدثت في جانبه
لكونه مظلما او من وسط السماء لكونه مضيئا وبحسب امتزاج تلك الالوان بعضها ببعض وتعاكسها هذا بيان مجمل
لامر هذه الاية من ايات الله تعالى واما بيانها على التفصيل وبحيث يتحقق حصول خواصها فيستدعي الاطلاع على
من علم المناظر وبسطا بسيطا من الكلام لا يسعه المقام ومما يشهد على امر هذه الاية ان تبل حاجبك وتنظر من فرج
شعوره الى الشمس فانه يتراءى لك الوان عجيبة جدا يطمئن القلب لمشاهدتها واما الهالة فايضا انما يحدث من ارتسام
ضوء النير في اجزاء رشية على الصفة المذكورة مستديرة حول النير محاطة او مختلطة بغيم لم يمتزج صفاتها
فيقع ظل من الغمام على اطراف الاجزاء فتصير كالمرآة المقفاة كما في امر الحاجب بعينه واما ان وسطها يرى كالخالي
فلان النير لقوة انارته بسبب المحاذاة التامة على الاستقامة هناك لا يدع حالا من الغمام مصححا للارتسام وقد يتفق
سحابتان او اكثر بعضها فوق بعض فيحدث عدة هالات اقربها الينا يرى اعظم وهالة الشمس تسمى طفاوة بالضم فهي
نادرة جدا لتحلل الشمس السحائب الرقيقة الا ما غلظ او برد جدا وحكى الشيخ انه راى مرتين تارة تامة واخرى ناقصة واما
الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ طرف منه حيز النار وكان متصلا في الطبقة القصوى من الهواء وكان لطيفا حارا يابسا
اشتعل فيه النار فانقلب الى النار والتهب من اعلاه على التدريج كل جزء بعد ما يلطف سابقه وصار نارا صرفة الى سفله

بسرعة حتى يرى كالمنطفي كأن شعلة تحركت بعينها مسافة ما انطفت دفعة وان كان الدخان كثيفا لا الى الغاية احترق من غير
اشتعال فرايت الآيات الهائلة السود والحمر على حسب اختلافه في شدة وضعفا وان كان بالغ الكثافة بقي ليالي واياما او
شهورا او اعواما وربما وقعت تحت كوكب ودارت معه بدوران الفلك فيرى كأنه لذلك الكوكب ذوابة او ذنبا
او رمحا او غير ذلك وربما انفق وصول هذه النيران الى الارض فاحرقت ما عليها ويسمى حريقا وقد يقع مادة
غليظة جدا من الارض متصلة لا ينقطع حتى تصل حيز النار كما تعلم فيشتعل الى الارض ويحترق المادة بكليتها كسراج
حديث الانطفاء وضع تحت سراج نائر فينحدر اللهب على الدخان الى فتيلة السافل فيشتعل واما الزلزلة وانفجار
العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة فيبرد بها فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية فاذا كثر لموصول
مدد متدافع اليه بحيث لا تسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منها العيون وان لم يبلغ في الكثرة الى الانشقاق
احتبس حتى يخرج بحفر الآبار ونقب القنى وقد يحدث ذلك او يتزايد بغور المياه السائلة من الثلوج والامطار ويسرعها
في الارض واذا غلظ البخار والادخنة والرياح في الارض بحيث لا ينفذ في مجاريها لشدة تكاثفها اجتمع طالبا للخروج
ولم يمكنه النفوذ فتزلزلت الارض وربما اشتد الزلزال فخسف بالارض ويخرج منها لشدة حركة الهواء ولا سيما اذا
كانت كبريتية او دهنية او كان الهواء كالعمد نارية متعالية الى السماء غضبانية نعوذ منها بالفيض الرحمانية
فصل في المعادن العناصر اذا امتزجت امتزاجا ما وحصل لها مزاج بسيط اقتضى لمادتها صورة نوعية غير بسائطها صورة
فان كان شانها حفظ ذلك التركيب والمزاج فقط تسمى معدنية وان صدر عنها مع ذلك التغذية والتنمية تسمى
نباتية وان زاد الحس والارادة الجزئية فحيوانية وان زاد التعقل الكلي فانسانية وتخص الثلثة الاخيرة باسم النفس
الارضية فهذه هي كمالات اول لهذه الانواع المختلفة متفاوتة في ثوانيها حسب تفاوتها في الشرف فالاقرب مزاجا الى
الاعتدال الحقيقي اكثر آثارا واذ قد تكلم المص في البسائط والمركبات الناقصة اراد ان يتكلم في المركبات التامة على
الترتيب الطبيعي فبدأ بالمعادن فقال الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا كثرت يتكون منها ما ذكروا اذا لم تكن



كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان يتولد

منها اليشم والبلور والزيبق والرصاص المنقسم الى القلعي والسرب والصواب عدها من الاجساد السبعة المتكونة من الزيبق

والكبريت وغيرها من الجواهر المشفة كلمة من بيانية لغير الاربعة المذكورة لا تبعيضية شاملة لها فلا يرد ان الزيبق

والرصاص ليسا مشفين وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه مع بعض

كالزيبق مع الكبريت تولدت الاجسام الارضية السبعة المعروفة بالجواهر المنطرقة مثل الذهب والفضة والنحاس

والحديد والسرب والخارصيني والقلعي فمن الكبريت والزيبق الصافيين الممتزجين امتزاجا تاما ان كان الكبريت

احمر ولم يحترق ونضج نضجا كاملا يتولد الذهب وان كان ابيض فالفضة وان لم يكمل الامتزاج فالرصاص وان كانا

رديين فالحديد ان قوي الاختلاط والا فالسرب وان كان الكبريت فقط رديا وصادفه قبل تمام النضج برد عاقه

تولد الخارصيني وان احترق الكبريت فالنحاس هذه مناسبات فتثبت على سبيل الحدس والتخمين والله اعلم بالحق المبين

فصل في النبات هذا ثاني مدارج التركيب الحقيقي وله قوة اي صورة نوعية محصلة للنوع عديمة الشعور يصدر

عنها مع حفظ التركيب والمزاج حركات وافعال مختلفة من التغذية ولواحقها بآلات مختلفة هي قوى واعضاء

لها وانما احتاجت اليها لانها بسيطة غير متجزئة بحيثيات مصححة لصدور الكثرة عنها واما التحريكات الى الجهات

من القوة الواحدة العديمة الشعور فليست مستندة الى نفسها فقط بل بحسب اختلاف استعداد المواد المتحركات وتسمى

نفسا نباتية وهي كمال وهو الذي به يكمل الشئ شيئا كالناطق للحيوان والانسان فان الحيوان بالناطق يكمل انسانا

والانسان بالناطق يحصل انسانا وهو قسمان كمال اول وهو كمال الشئ في ذاته وحقيقته كالهيئة المخصوصة للسيف والناطق

للانسان وكمال ثان وهو الصفات التابعة للكمال الاول ويكمل به الشئ في صفاته كالقطع للسيف والعلم للانسان والجسم

يجب اخذه هاهنا بمعنى الجنس فان الجسم المطلق بهذه النفس يكمل نوعا نوعا ناميا طبيعيا لا صناعيا الذي يصدر عنه ما يصدر

بتوسط الآلات فخرج توابع الفصول وفصول غير الجسم والهيئات الصناعية والصور البسيطة والمعدنية وهذا الحد انما



حدّاً جامعاً لجنس النفوس الارضية الثلث والنفس السماوية ايضاً على راى من يقول بتعلق نفس واحدة بكل فلك كلّى دون الافلاك

الجزئية بمنزلة الالات له ثم يتم هذا الجنس نوعاً نوعاً بانضياف قيود هي بمنزلة الفصول له اما الذى يتمم نفساً نباتية فقوله

من جهة ما يولد ويزيد ويغتذى فقط فخرج كل كمال لا يلحق من هذه الحيثية واما ساير القيود فيأتى في محالها وهذه

الانواع مترتبة عموماً وخصوصاً فكل ما يصدر عن العام يصدر عن الخاص مع زيادة كما ان النفس النباتية يصدر

عنها ما يصدر عن الصورة المعدنية من حفظ التركيب مع زيادة هي التغذية والتوليد كذلك يصدر عن الحيوانية ما يصدر

عن النباتية مع زيادة وعن الانسانية ما عن الحيوانية مع زيادة فيجب اعتبار كل عام منها لا بشرط كما هو شأن العموم

لا بشرط لا لئلا يستلزم ان يكون في النبات كمالان احدهما لحفظ التركيب والاخر للافاعيل النباتية وفي الحيوان ثلثة

وفي الانسان اربعة فقولنا فقط في كل من هذه الحدود معناه ان تحصل كل نوع ذلك النوع انما هو الى هذه الغاية

ولا دخل في تحصله ذلك النوع لامر اخر فالتمايز بين هذه الانواع انما هو باعتبار لا بشرط وبشرط شىء وبشرط لا ولم يصدق

شىء منها على فرد من افرادها مثلاً على نفس الشجر انها نباتية لظهور انها ليست مقصورة على هذه الغاية بل تحصلت

نوعاً عليحده بخصوص لامحة واذ فرغ عن تحديد النفس النباتية اراد ان يذكر خواصها وهي صنفان الاول ما يحتاج

اليه الشخص في نفسه وهو قوتان احديهما ما قال فلها قوة غاذية لا بد منها في بقاء الشخص مدة حيوته وهي القوة

التى تحيل حسبما اخواء الغذاء الى مشاكلة الجسم الذى هي فيه اى المغتذى ويتم فعلها بان يحصل اولا الخلط الذى

بالقوة القريبة مشاكل للمغتذى وهو الدم فيلصق ذلك المشاكل به ويجعله جزءاً منه بدل ما يتحلل عنه بالمحللات

كالحرارة الغريزية او الغريبة والحركة النفسانية او البدنية ثم يجعله شبيهاً به من كل جهة حتى قوامه ولونه و بهذه

يسمى ثانية فهذه افعال ثلث لثلث قوى هي اما نفس الغاذية حتى تكون وحدتها اعتبارية او خدمها والاخرى ما قال

لها قوة نامية لا بد منها في بلوغ الشخص الى كماله وهي التى تزيد في الجسم الذى هي فيه طولاً وعرضاً وعمقاً بان تدخل

الغذاء بين الاجزاء فتزيد في الاعضاء الاصلية الى ان يبلغ كمال النشو زيادة على تناسب طبيعى يقتضيه طبيعة ذلك



النوع بحسب تعدد مادة التشخص والفرق بينهما وبين الغاذية هو ان فعل الغاذية انما هو تحصيل البدل من غير اعتبار قدر خاص
ونسبة مخصوصة وفعل النامية هو ضبط النسبة الطبيعية وايصال الغذاء بقدرها الصنف الثاني ما يحتاج اليه في استبقاء
نوعه وهو ايضا اثنتان اوليهما ما قال ولها قوة مولدة شانها تحصيل البزر بان تاخذ من غذاء الجسم الذي هي فيه
الهضم الثالث جزءا وتجعله مادة ومبدأ المثل نوعا او جنسا وهذه تسمى محصلة لانها تجذب الدم الى الانثيين وتتصرف
فيه حتى يصير منيا متشابه المزاج كما هو راي ارسطو او تجذب من كل عضو جزءا شبيها به وتجمعها حتى يصير منيا متشابه
الامتزاج على ما راه بقراط وثانيتهما القوة المصورة التي تلبس مادة كل عضو الصور والقوى والاعراض والاشكال
الخاصة به وسائر ما يتبع ذلك وترتبها في مواضعها واوضاعها اللايقة بها ويخدم المصورة قوة اخرى وهي
التي تتصرف في المني فيفصل كيفياتها المزاجية ويمزجها تمزيجات بحسب الاعضاء فتعين لكل منها مادة وتعدها
وتهيئها لقبول المصورة وتسمى مفصلة ومغيرة اولى لتقدمها على الثانية في بدن المولود والغاذية تجذب الغذاء
الى جميع الاجزاء وتمسكه حتى يصير شبيها بجوهر المغتذي وتهضمه اي تغير صورته الغذائية بالطبخ والنضج لتقرب
من الصورة العضوية ومراتبه اربع الاولى ان يصير الغذاء كيلوسا اي شبيها بماء الكشك الثخين ويبتدي في الفم ويتم
في المعدة والثانية ان يصير كيموسا اي تخلع صورته النوعية وتلبس صور الاخلاط وابتداؤه في عروق صفيقة من
المعدة الى الكبد تسمى ماساريقا وتمامه في العروق المنتشرة في جميع الكبد والثالثة في العروق من حين صعود الخلط في العرق
العظيم الطالع من حدبة الكبد والرابعة في الاعضاء من حين ترشح الدم من فوهات العروق وتدفع ثفله وما لا يصلح
منه للغذائية لكثافته وغلظته فينفصل ويضيق المكان ويفسد ويفسد البدن فلها بازاء افعالها الاربعة خوادم اربع
قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة الفضلات والنامية تقف عن الفعل والاحين ما يكمل النشو بحسب استعداد
الشخص وتبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز بسبب كلال مادتها وزوال استعدادها فلا تقدر على ايراد البدل عوض ما
الاسباب المحللة الموجبة لبطلان الرطوبة الغريزية المودية الى بطلان الحرارة الغريزية لتلازمهما وتشابههما شأنا



الزيت في المصباح وشعلته فكلما يتحلل ويقل الزيت بسبب الحرارة الواردة عليهما من شمس او نار او ريح يفسد باختلاط مضاد

للنار كالماء او غاص عنهما كالتراب تضعف الشعلة وكلما يضعف الشعلة بسبب ما ذكر صادفتهما يبقى الزيت معطلا اصلا

فيطفئ المصباح وكذلك امر الحرارة والرطوبة الغريزيتين المقدرتين من الحكيم العليم كل بقدره الاخرى الى اجل مسمى ان

على احديهما وهن يوجب والصاحبتها فان كان ذلك بسبب الفعل الطبيعي المقدر كان موتا طبيعيا وان كان بسبب وارد

من خارج فهو الموت الغير الطبيعي قبل ان يكمل الحيوة اجلا وقدر بينكم الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا فصل

في الحيوان هو ثالث تلك المدارج وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يولد ويزيد

ويغتذي كما علمت ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط فقولنا ويدرك آه هو الذي يتم ذلك الجنس

حيوانية بعد ما تمت نباتية فلها باعتبار خواصها مبدان قوة مدركة وقوة محركة اما المدركة وقدمها لكونها اشرف

فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس بالاستقراء قال الشيخ بالحري ان يكون الحواس هي هذه الخمس

وان يكون الطبيعة لا تنتقل من درجة الحيوانية الى درجة فوقها او توفي جميع ما في تلك الدرجة فيجب ان لا يكون

جميع الحواس محصلة عندنا ومن رام ان يبين هذا بقياس واجب فقد تكلف شططا منها السمع وهو قوة مودعة

في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها بالذات الصوت وهو كيفية حاصلة من تموج الهواء ونحوه من الجسم الرطب

السيال المنضغط بين القارع والمقروع او القالع والمقلوع مع مقاومة ما الواصل الى الصماخ لا بمعنى ان يصل هواء

واحد بعينه التشرب بل ان يموج ذلك الهواء بتموجه الهواء المجاور له ويكيفه بكيفيته وهكذا الى ان يتموج الهواء الراكد

في الصماخ ويتكيف بالصوت فيسمعه السمع والدليل على ان سماع الصوت بل وجوده متوقف على تموج الهواء هو

ان الصوت ليس في الخارج امرا قائم الذات او ثابتا في محل النسبة كحلاوة العسل بل انما يحدث بقرع او قلع فالصوت لا

يخلو اما ان هو القرع مثلا بعينه والقرع يحس بالبصر بتوسط اللون ولا شيء من الصوت يحس بغير السمع ولو بتوسط

او هو الحركة الحادثة منه اي تموج الهواء وجنس الحركة يحس بسائر الحواس الظ والتموج الظ قد يحس حين يولم فالصوت



الرعد ربما دك الجبال وضرب حيوانا فافسده فهو اذن كيفية عارضة من هذا التموج تابعة له فلو لم يكن هواء او ما يجري مجراه لم يكن
تموج فلم يكن صوت ولا سماع ومنها البصر وهو قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين النابتتين من غور البطنين المقدمين
من الدماغ يتيامن النابت منهما يسارا ويتياسر النابت منهما يمينا فيلتقيان ويصير تجويفهما واحدا ثم ينفذ النابت يمينا
الى الحدقة اليمنى ويسارا الى اليسرى وهذا الملتقى يسمى بمجمع النورين ويتعلق اولا بالضوء واللون وبتوسطهما بغيرهما
كالشكل والمقدار والحركة وغيرها واختلف في كيفيته فالرياضيون الى انه يخرج من الحدقة شعاع اما مصمت او مؤتلف
من خطوط مجتمعة على هيئة مخروط راسه عند العين وقاعدته عند المرئي او خط واحد اذا انتهى الى المبصر انبسط على
سطحه بسرعة فذهب كل من المثلثة طائفة منهم ارسطو وتابعوه الى انطباع صورة المرئي في العين او في الحس المشترك
وافلاطون ومتقفوه الى ان الشعاع يخرج من البصر الا انه لا يبلغ لكثرته ان تلاقي نصف كرة السماء الا بانتشار يفني
انتشار الرؤية لكنه اذا خرج واتصل بالهواء المضيء كيفه بكيفيته فصار بذلك آلة للابصار واحتمال الخلو يورث
الذهاب اليه ان لا يخرج الشعاع ولا ينطبع بل يتكيف الهواء بالشعاع في البصر فصار آلة للابصار ومذهب آخرين ينسب
تارة الى الرازي وتارة الى الاشراقيين ان لا شعاع ولا انطباع بل اذا اجتمع شرائط الابصار حصل للنفس علم حضوري
اشراقي بالمبصر فيدركه مشاهدة جلية وهذه كلها باطلة الا واحدا اما الاول فان اريد حقيقة الشعاع الذي هو من قبيل
الاعراض فظ وان اريد جسم شعاعي يتحرك من العين فلا امتناع ان يخرج جسم منبسط لحظة في نصف كرة العالم ثم
الجو الجمع عادا وانعدم ثم اذا فتح خرج مثله وهكذا وان يتحرك الجسم من غير قاسر ولا ارادة الى جميع الجهات وان ينفعل
في الافلاك ويخرقها ليرى الكواكب ولانه يلزم ان يرى القمر قبل الثوابت بزمان تناسب تفاوت المسافة وان يرى ما في
الجوف لكثرة المسام فيه بدليل الرشح دون ما في الزجاج وان يرى ما في الجوف بقدر المسام دون كله واما الثالث فلان
ذلك ولانا نعلم بالضرورة استحالة ان يقوى الشعاع الذي في عين بقة على احالة نصف السماء الى كيفيته ولانه
يلزم استحالة الفلك ليرى الكواكب ولانه لو كان بالتكيف فلا محالة تقبل الشدة والضعف لكان الابصار اقوى كلما كانت العيون



اكثر فيجب ان يكون ضعفاء البصر اذا اجتمعوا راوا اقوى مما اذا انفردوا فان قيل تشتد عند الاجتماع الآلة الآثار التي كل منهم
لا بقدر رأيه قلت لا نزاع في ان الآثار يكون متمايزة في الوجود وهي جميعاً قائمة بالهواء وهو اجتماع الامثال في
كيفية بسيطة شديدة فالهواء بهذه الكيفية الواحدة الشديدة آلة للابصار وليس القسم بان يأخذ المرئي شيئاً ثم
يوصله الى الابصار حتى يمكن من اجزائه وتجويز كثرة على انه لو لم يقبل الاشتداد والتضعف فعند اجتماع العيون ان لم
يحصل تلك الحالة لشيء منها لزم ان لا يبصر احد وان حصل للبعض فقط فهو ترجيح من غير مرجح وان حصل للكل منها
لزم اجتماع العلل المستقلة على شخص بعينه فان قيل ان كان امور يصلح كل منها علة للامر بالاستقلال فالسابق
متعين كما حقق قلنا نفرض الاجتماع دفعة فسبق التأثير ترجيح بلا مرجح واما الرابع فيشمل ما اختص بالثالث واما
الثاني فلوجوه الاول انه لو كان الابصار بالانطباع فلا يخلو اما ان يتفاوت الشبح بالصغر والكبر له مدخل في رؤية ذي الشبح
صغيراً او كبيراً فيجب ان يرى كل شيء بقدر نقطة الناظر واما ان لا مدخل له بل انما العبرة بصغر الشيء في نفسه وكبره
فيجب انا اذا راينا شيئين متماثلين في جميع الخصوصيات غير ان احدهما اكبر والآخر اصغر ولم نعرفهما من قبل كذلك و راينا
اكبرهما في مرآة ترى الشيء صغيراً والآخر في اخرى ترى كبيراً بحيث يكون تفاوت الجسمين على قدر تفاوت المرآتين
حتى انه يرى شبح الاكبر اصغر والاصغر اكبر ان يرى الاكبر اكبر والاصغر اصغر هف على انا نقول لو لم يكن لصغر الشبح
وكبره دخل في ذلك كان رؤيتك للشيء انما هي مشاهدة شبحه ولم تشاهده نفسه فلم ترى الاشياء مختلفة الاحجام
والاعظام الثاني انه لو كان بالانطباع لكان الشبح مواجهاً لصاحبه لا محة فيجب ان يرى من يواجهنا على ان خلفه
الينا ومن خلفه الينا على انه يواجهنا لان وضع الشبح في العين على عكس وضع صاحبه في الخارج الثالث انه لو كان
بالانطباع يلزم اذا راينا شبح زيد المنقوش في الجدار ان يرى نفسه عياناً لان هذا الشبح يساوي اللون والتخاطيط
واوضاع الاعضاء على مقدار خاص كما ينطبع من زيد ينطبع ايضاً من شبحه في الجدار الرابع ان العلم بالشيء على اي
نحو كان يجب ان يكون بحضور ما المعلوم عند العالم اما بنفسه وهو العلم الحضوري واما بصورته وهو الحصولي وهذه الصورة

ان كانت مطابقة معه في تمام الحقيقة فهو العلم بالكنه وان طابقته في وصف من اوصافه فهو العلم بالوجه وهذا مما لا نزاع فيه اذا

تبينت هذا فنقول هذا النحو من العلم اى النحو الابصارى لو كان بحصول صورة من المرئى ففى هذه الصورة المنطبعة في العين

من زيد لا يمكن ان يطابقه في الحقيقة الانسانية ولا في الجسمية والمقدار لاستلزام حصول مقدار في البصر غير مقداره

بل ان كان انطباع فانما يفيض على جليدية البصر الوان وتخاطيط على اوضاع وهيئات مخصوصة مناسبة لما الوان بطائع

هذه الهيئات الوضعية في جسم البصر شكل زيد وهيئته فيلزم انا اذا راينا زيدا مثلا انما راينا هذا الوجه منه لا تشخصه

بعينه وان لا يرى ذاته شيئا قط ولنقلع الطبع من تشخصه واسا بقوله خامس ما سامعا فاسمع لو طبع جسم في جسم

او مراة او غيرهما ونحن نرى الشبح الذى في مقابلنا يتحرك بحركتنا فلا يخ ان انطبع شبح واحد في جزء منه بعينه ويتحرك

بحركتنا او بحسب اختلاف اوضاعنا ينطبع اشباح متعددة واحد بعد واحد وهذا باطل بالضرورة او شبح واحد

ثابت في مكانه او اشباح متعددة في اجزائها ثابت كل منها في مكانه وهذا ايضا باطل لانا في انتقال اوضاعنا

نرى الامكنة الاول وهى خالية عن الشبح فلو كان فيها شبح لراينا كما نراه بالضرورة اذ لا معنى لرؤية الشى وعدم

رؤيته ما فيه مع صلوحه للرؤية فان قيل لو لم يكن فيها شبح من ذلك المقابل لها فكيف تريناه مع عدم مقابلته

لنا قلنا كما ان الهواء يرى المقابل على وجه لا علم لنا به فليكن الصقيل الصقال الذى يرى غير المقابل على مثل ذلك الوجه

ولعل المقابلة انما يحتاج اليها في رؤية الشى نفسه لا شبحه وبالجملة فالاستبعاد والاستقراء وخصوصا اذا كان في

امر لا يقاوما البرهان واما التشكيك بالقطرة النازلة والنقطة الدائرة تارة للانطباع في الحس المشترك والخيال

كما بانه واخرى في العين لتوقف الطبع فيهما عليه فيهما فيتاتى بلغة من امرهما مع ما في الثانى من منع حكمه لجواز ان يكون نسبة

العين الى الحسين نسبة الهواء في وجوب التوسط مع عدم حمل الشبح هذا لو سلم الطبع في الحسين فقد صح اذن من جميع

ما بسطنا وسيما من الوجه الرابع ان الابصار انما هو حصول جزئى للمرئى عند النفس من طريق البصر على سبيل الانكشاف وشهود

ولعمرى لو سمعت اذناى من فرنيك الفيلسوفين الاعظمين القول بالانطباع او بخروج الشعاع ما ظننت انهما وخيا الواقع

التشخص والخصوصى ... الشئ منه
المادى ... منه



الواهمين وكيف يخال ذلك بهذين الشاهقين بل ان ذلك واشباهه مما اشتهر من الفلاسفة كما قال المعلم الثاني الاسوء فهم من
التلامذة والمفسرين لان المعاني الحكمية لكمال دقتها وخفائها وضيق العبارة عن ادائها يعبر عنها بمناسبات ومجازات
وكثيرا ما ايضا يرمزون ويشيرون لئلا يطلع على اسرارهم كثيرون فالتعبير عن تعلق النور العلمي الروحي الداخلي من طريق
البصر بامر خارج عنه بخروج الشعاع ليس ببعيد او عن الشيء باعتبار كونه حاضرا لغير الحاصل بعد ما لم يكن من طريقه
بحصول الشبح والانطباع فيه سديد جديد وكلاهما بالحقيقة واحد انما الاعتبار متبدد ومنها الشم وهو قوة مودعة
في الزائدتين الناتئتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي مدركة للروائح اما بتكيف الهواء المتوسط
بكيفية ذي الرائحة او بمخالطة شيء من اجزائه بالتحليل والتبخير للهواء وهما يرجعان الى امر واحد هو وصول الرائحة
الى الحاس فان تاتى هذا من نفس جسمها فهو والا احتاج الى جسم سيال رقيق يحمل الكيفية فيوصلها الى الحاس واما
ان يؤديها الهواء من غير خلط ولا استحالة كما في الابصار فبعيد جدا لان التادية لا يكون الا بنسبة للمؤدي عنه
الى المؤدى اليه والاستشمام لا يحتاج الى ذلك فان الكافور والمسك اذا احرقا ونفيا دفعة لا يرتفع رائحتهما فورا
ومنها الذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان واحساسه كالشم اما بوصول نفس ذي الطعم او باستحالة
رطوبته الى طعمه كاللعاب المنبعث عن اللحمة الملعبة الخالية عن جميع الطعوم ليذاق كل طعم فان الصاعي مشوب بتغيره ومنها
اللمس وهو قوة منبثة في البدن كله الا ما كان عدم الحس انفع له وهو اول الحواس الذي به يصير الحيوان حيوانا كما
ان النبات اول ما يصير نباتا هو الغاذية ويجوز ان يفقد قوة قوة من الاخرى دونها فكذلك الحيوان لا يمكن
ان يوجد حيوانا الا وهو لامس وقد يفقد سائر القوى باقتضاء نوعي او شخصي وهو حيوان وذلك لان قوام
بدنه ومزاجه انما هو من الملموسات المتضادات التي كلما يغلب واحد منها يؤثر في البدن وفي مزاجه تاثيرا ملائما او منافيا
وللنفس الحيوانية نزاع طبيعي الى بدنها وشوق فطري الى تدبيره وصيانة مزاجه ولها شعور بما يرد عليهما في
معنى الحس الا الشعور بهما وبه فلو خلا حيوان من اللمس لزم انتفاء احد هذه الامور ولهذا صار ايضا الحساس بمعنى اللماس



مبدأ فصل قريب للحيوان ثم محسوسه الاول بالذات لا بتبع الحسوس اخر بالوجدان والتجربة مضادات اشبه المضادة التي بين الحرارة والبرودة

وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين الثقل والخفة وبين اللذة الجماعية ومقابلها وبين الاتصال والتفرق لا يبعد ان هذه النسبة ملموسة فانهما من الامور العقلية والوهمية بل الاطراف المتضادة واذا كان كل جنس منها

يدرك بحقيقته المختصة به لا باعتبار امر مشترك فان الثقل والحرارة مثلا لا يدرك كان باعتبار امر مشترك بينهما هو المحسوس

بالذات بل كل بخصوصية المخالفة للاخر وكان مبدأ الكل متخالفين من حيث هما متخالفان فاعلا كان او قابلا يجب ان يكون

مختلفا فان قبول المادة الصورة المائية مثلا ليس بالذات بل بالاستعداد الذي يقطع به الصورة النارية من انما يقابلها في

تخالف المقبولين وجب ان يتعدد قوة اللمس ولو اعتبار احسب تعدد اجناس الملموس وهذا بخلاف محسوسات سائر الحواس

فان السواد والبياض مثلا انما يبصران من حيث انهما لون فقط من غير مدخلية في ذلك لخصوصية السواد والبياض

حتى لو امكن ان يوجد اللون بما هو لون من غير تنوعه بانواعه لاحس به فليس المحسوس ههنا الا واحدا لم يحتج الى

مبدأ متعدد وكذا كل نوعين متجانسين من الاجناس الستة فان الثقل والخفة انما يدرك كان من حيث المعنى المشترك

بينهما الذي فيه تضادهما هو الميل والتمدد الى الجهة ولا دخل فيه لخصوص ان تلك الجهة فوق او تحت ثم ان اللمس

يفارق سائر الحواس اما البصر والاذن فبانهما لا لذة لهما في محسوسهما ولا الم بل النفس هي تتالم وتلتذ من الالوان

والاشباح الحسنة والكريهة والالحان الوهمية والغليظة وان تالم البصر من ضوء مفرط والاذن من صوت شديد فليس ذلك محسوسه

لان فيهما قوتي الابصار والسماع بل من حيث اللمس ايضا لانه يحدث فيهما تفرق اتصال وتغير حال يوجب الالم واللمس في

التذاذ وتالم لا يبعد ان تلك القوة هي التي تلتذ وتتالم او يجعلها لان المدرك مطلقا في البدن هو النفس لا غير لانها هي

الشاعر بالتغير بل يبعد ان النفس لشوقها وعشقها الى بدنها وقواها والاتها وشعورها بما يرد عليها من الملائمات كتعدد بدل

مزاج وتقريب قوام او المنافرات كتسخين وتبريد وتاليف وتبديد تلتذ وتتالم والبدن واعضاؤها لكون قوامها

ومتصلها انما هو من الكيفيات الملموسة واجسامها تتاثر بتاثيرات لسببه موافقة او مخالفة بخلاف اللون والصوت فانه لا دخل



لهما في قوام

قلنا
لهما في قوام المزاج والتركيب بل هما من اللواحق المتاخرة فلا يحصل منهما تاثير لم يفارقهما كيفية لمسية واما الشم والذوق فيتميز اما
في اختصهما ايضا لان تركيب العضو وتقوم المزاج اذا لم يكن من كيفية لا معنى لتاثره لذة والما منها وايضا الوجدان يحكم بان
الحلاوة انما تدركها النفس من طريق الذائقة كالابصار بعينه ولا يلتذ نفس القوة ولا محلها من الحلاوة من حيث هي حلاوة
بل انما تاثرت فلمقارنة تاثيرها لمنافي ايضا الصحة هذا ما الظن واما غيري فقالوا انما ذكرهم ولعلهم يحققونه واما التي في الباطن
من القوى المدركة فهي ايضا خمس بسيط الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة بعضها مدركة اما للصور واما للمعاني
الجزئيتين وبعضها حافظة وبعضها مركب فتسمية جميعها مدركة تغليب للمدرك على معينه واعلم اولا ان للدماغ بطونا
ثلثة كما علم بالتشريح متتالية من الجبهة والقفا اعظمها البطن المقدم واصغرها الاوسط وكل من التجاويف منقسم بنصفين
في ذلك الامتداد ايضا في كل نصف روح حامل القوة من القوى الخمس الا النصف الاخير من التجويف الاخير فانه لبعده
عن الجواسيس وقربه من الافات لم يودع فيه شيء من القوى اذا علمت فنقول اما الحس المشترك فهو قوة مرتبة في اول التجويف
الاول من الدماغ يقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة وهذه جواسيسها وارصادها كل ما يرد عليها يجتمع
تناولها اياه كخمسة انهار منصبة على حوض ثم تطالعه النفس فيها ويقع الاحساس بالحقيقة هناك ولهذا سميت باليونانية
بنطاسيا اي لوح النفس واستدلوا على وجوده ومغايرته للحواس الظاهرة بوجوه الاول ما بعد الادعاء بقوله وهي
غير البصر وساير الحواس الظاهرة مطلقا وانما خص المغايرة بما البصر لانهما قد يلتبس بدون سائره ولان حكم الدليل
الذي ذكره مخصوص به قال لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وذلك
على سبيل الرؤية لا التخيل وليس ارتسامهما اي الخطين في الخارج بان يتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة لان
التشكل انما يحدث لنهايات الهواء المحيط بالمتحرك وبقاؤها بعد خروجه خلاف ولا ايضا في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه
الا المقابل الموجود وهو القطرة والنقطة لا المعدوم وهو الخطان فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر
على ان يرتسم فيها كون النقطة والقطرة في طرف من مسافتهما وفي طرف اخر وكونهما بين الطرفين انا بعد ان وهذا قبل زوال



السابق مجتمعة امتدادا محسوسا وفيه اما اولا فلان الخلاء انما يلزم لو كانت المشاهدة مطلقا دفعية ولا يمكن تعلقها بالامور

التدريجية الوجود من حيث هي تدريجية كالحركة والمتحرك من حيث هو متحرك هف كما يظهر عند تحقيق النظر في مشاهدة

الحركة واما ثانيا فبجواز ارتسام الاكوان في الباصرة على ما يقولون في بنطاسيا والجواب بانه مكابرة لتوقف الرسم في البصر

على المقابلة ضرورة مجادلة لان المسلم والضروري هو توقف حدوث الرسم على المقابلة لا بقائه ايضا كما ان الرسم في بنطاسيا

موقوف عليه في البصر دون بقائه هذا ما وعدناك انفا والثاني ادراك المبرسم والنائم من المحسوسات مشاهدة ما لا

وجود له خارجا ولم يدرك بالحواس الظاهرة فلا بد من قوة بها يكون ذلك ولا يخفى ان هذين الدليلين لو تم كلاهما

فلا يدلان على وجود حس جامع لجميع المحسوسات يكون الاحساس في الحقيقة به كما هو المراد من بنطاسيا اما الاول فظاهر

واما الثاني فلان غايته ان لكل حس ظاهر حسا باطنا فقط والثالث انا نحكم بالاتحاد بين الجزئيات المحسوسة المتباينة بالنوع

كقولنا هذا الحلو هو هذا الاصفر وهو لا يتاتى في الالوان تشاهدهما متحدين بمدرك واحد والا فان ندركهما متباينين

كما في الحواس الظاهرة فمن اين يأتينا الاتحاد ولا يمكن ذلك لذات النفس لامتناع ادراكها الجزئيات الخارجية بلا آلة

كما سيأتي ولا لشيء من الحواس الظاهرة لاختصاص كل بنوع من المحسوسات فلا بد من قوة جامعة موحدة وفيه انا نحكم ايضا

بين جزئيين احدهما معنوي كقولنا هذا الذئب في الالعادي وبين الجزئي والكلي كزيد انسان مع امتناع ارتسامهما

في مدرك واحد وما قيل عن الشيخ من ان الحاكم مرتسم في ذات النفس والمرتسم في النفوس لا يباين المرتسم في قوتها لخصوص

عندها فيندفع بدليل الكبرى لان الحضور لا يوحد المتباينين وتخصيص وجوب الاجتماع بالمحسوسين دون المختلفين

مطلقا تحكم بالدليل المذكور ايضا والتحقيق ان موقع الادراك ليس هو القوى حتى يتميز الاشباح فيها ويحتاج الى قوة

جامعة بل هو الوجود الغير متوسل القوى على النحو الحضوري كما بينا سابقا فان البصر لم يحك الصفرة اليك حتى يفصلها

عن الحلاوة بل احالك عليها فاذا احالك الذائقة ايضا على الحلاوة وهما متصاحبتان في الوجود فانك تشاهدهما كلاهما مجتمعا الا

كما انك اذا جئت بيديك من جنبيك متباينين على جسمين متجاورين بحيث لم يقع واحدة منهما على الجسم الاخر ولكن تماسا

تماس

تماس الجسمين فانا نعلمهما انيّة متجاورين ولم يوجب اختلاف طرق المجئ انفصال المجيء عليهما لا في الوجود ولا في العلم وليس كذلك لو كان
الاحساس بالانطباع فلا حاجة الى قوة سادسة جامعة واما عدم اتيان الحكم بالتجاور والاتحاد اذا ادركت احد المحسوسين قبل
الآخر وبعده فهو لاجل ان هذا لم يحضر اذ حضر ذلك وبالعكس لا لان الاحساس بالقوى المتعددة فرقهما فتامل واد خ
ولذلك تاكيدا وتاسيسا باحالة هذه القوة راسا فاسمع لو كان الامر كما يقولون فلا يخ اما ان يكون اذا ابصر انسان
بصره بالبصر زيادة وبتلك القوة اخرى فهو كما ترى او بتلك القوة فقط وليس الابصار بالبصر فالروح الباصرة مختصة
بهما لست وتوسط البصر انما هو كتوسط الهواء الخارج ولا مزية له اصلا اذ المراد بهما انما هي التي تستحضر النفس بها مبصراتها
وليس كل ما له دخل في ذلك روحا فهو او انا نبصر بالبصر فقط دون تلك القوة وليس لها في الرؤية حاصل فقد جاء
الحق وزهق الباطل واما الخيال فهي قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول على ما رأوه يحفظ جميع صور المحسوسات ويمثلها بعد
الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك لا يخفى توقفه على القول بالانطباع بالحس الجامع نعم لا شك في وجود قوة
تستثبت المحسوسات وتحفظها حفظا ما ولولاها لما عرف ما احس بعد الغيبة والبعد ولاختل امر المعاش والمعاد وادراك هذا
الحفظ حفظ صورة نقشية سقط في هذا المقام جميع الايرادات الوهمية واما كيفيته وتحقيقه فيستدعي ضربا اخر من الكلام
لا يناسبه المقام واما الوهم فهو قوة مرتبة في اخر التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في الدماغ كله لانها الحاكم
الرئيس في الحيوان ويخدمها سائر قواه التي تتبع من الروح الدماغي الآلات الخاصة بها هو اخو هذا التجويف تدرك المعاني
الجزئية الموجودة في المحسوسات والمراد بها ما يقابل محسوسات الحواس الظاهرة المسماة بالصور فادراك هذه المعاني يدل على
وجود قوة مدركة لها غير القوى التي لا يدركها وجزئيتها ما يدل على مغائرتها للنفس كما اشار اليه بقوله كالقوة الحاكمة في الشاة
بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه ولها في الانسان احكام صحيحة تحملها النفس على ان يمنع وجود اشياء لا تتحكم
لها وقابليها التي يحكيها ومنازعتها للنفس في الانفراد بميت وامثال ذلك فهي قوة العقل غير النفس وغير سائر قواها
واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من الدماغ يحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات



وهي خزانة للقوة الوهمية لا لصبيانها صور تفسير لبطلان ذلك بل ربما اخذ من الصبيان كالخيال وعساها تعرض عليه بفضل الله المتعال واما

المتصرفة فهي قوة مرتبة في اول البطن الاوسط من الدماغ من شانها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة مع بعض من جنسه او

نظيره وتفصيله عنه وهذه القوة دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وبها يتعين الحد الاوسط باستعراضها ما في الحافظة وهي

الحاكية للمدركات العقلية والهيئات المزاجية وتنتقل الى الضد والشبه وليس من شانها ان ينتظم عملها بل النفس هي التي تستعملها

على اي نظام تريد اما بتوسط القوة الوهمية فقط وح تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية فقط او مع الوهمية وحينئذ

تسمى مفكرة ويتعلق بها امر الرؤيا وادراك المرضى امورا غير موجودة ونقوشا غير معهودة بتصير الكليات جزئية وتصوير

المزاجيات شخصية ثم عرضها وعرض مخترعاتها ومستحفظاتها على الخيال والوهم وسائر الحواس ثم شهودها للنفس

قبالا وعيانا ويستدعي تفاصيل هذه الاحكام ابسط من هذا بيانا والدليل على تعدد هذه القوى امران احدهما اختلال

بعض مع بقاء بعض اذ قد يختل الصور ولا يتذكر ويتعاكس وقد يدرك المعاني ولا يتذكر ويتعاكس وثانيهما تعدد الافاعيل

وهو يستلزم تعدد المبادي ولو بالاعتبار لامتناع ان يكون الواحد من حيث هو واحد مبدا ولو قابليا للمتعدد واما ان

الروح الحامل لها هو واحد بالذات متكثر الجهات ام متكثر الذوات متباين الصفات فهو امر لا سبيل اليه لامكان كل منهما

كما سلم المشاؤن في بنطاسيا الا انه قوة واحدة ذات جهات واعتبارات تدرك جميع المحسوسات الا ان الاطباء لما وجدوا الافات

الواردة عليه ثلثة انواع متباينة جعلوه ثلثة في ثلثة مواضع الاول في التجويف الاول وسموا قوتها بالحس المشترك والخيال

والثاني في الثاني وسموا قوتها المفكرة والوهم والثالث في الثالث وسموا قوتها الحافظة والمتذكرة واما القوة المحركة فتنقسم الى

اربعة اقسام مترتبة ابعدها عن الحركة هو القوى المدركة اي الخيال والوهم في الحيوان والعقل بتوسطهما في الانسان والاقرب

منها قوة باعثة وعازمة وفاعلة اما الباعثة المسماة بالشوق فهي التي اذا ارتسمت في الخيال او اخذتها صورة مطلوبة او مهروب

عنها انبعثت من ادراك تلك الصورة نحو جلبها او دفعها واما العازمة فهي الاجماع الجازم على احد طرفي الفعل بسبب رفع

الموانع بعد ما كان مترددا بينهما بسبب احتمالها فاذا انجزمت الشوقية حملت الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء نحو المجزوم به

قد يتصرف بالمخوطات ولا يدرك حديدا م وشيئا كسره

وهي

وهي ان حملت على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة بالمعنى الاعم المعتقدة انها لذيذة اونافعة سواء كانت في الواقع منافرة

مكروهة اونافعة لذيذة طلبا لحصول اللذة او المنفعة المعتقدتين تسمى قوة شهوانية وان حملت على تحريك يدفع بها الشي

المتخيل انه ضار او مكروه سواء كان في نفس الامر ضارا او مكروها او مفيدا لذيذا طلبا للغلبة عليه وابعاده تسمى قوة غضبية

واما الفاعلة المباشرة للتحريك فهي التي تعد العضلات والاعضاء المنتشرة هي فيها للتحريك بتشنيجها الى جهة مبدئها او ارسالها

الى خلاف جهته وبيان مغايرة كل من القوى الاربع الاخرى تخلفها عنها احيانا والحمد لله منا منه واحسانا **فصل**

في الانسان وهو اخر تلك المدارج بحسب النوع ويشتمل على اصناف وطبقات من المدارج مترتبة حتى تتم الدائرة وينال ما هو

غايته وهو مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما ينسب اليها من الحدوث والغد وما يدرك الامور الكلية

والمجردات العقلية ويفعل الافعال الفكرية والاعمال الجزئية وذكر من الاحوال المتعلقة بها امور الاول قوله فلها

خاصيتها اي العقول عما فوقها والتصرف فيما دونها قوتان قوة عاقلة يدرك التصورات والتصديقات الصرفة الكلية وتسمى

عقلا نظريا وقوة نظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان باستعمال قواه والالات الى الافعال الجزئية بالفكر والروية

والالهام والحدس على مقتضى اراء تخصها اي تلك الافعال وتسمى هذه عقلا عمليا وقوة عملية الثاني قوله والقوة العاقلة

العاقلة والنفس ايضا باعتبارها لها مراتب اربع لان التعقل والكمال اما بالفعل او بالقوة والقوة اما قريبة

او بعيدة او متوسطة وتسمى كل منها والنفس ايضا فيها بالاسامي الاربعة فالبعيدة التي هي المرتبة الاولى هي ان يكون

خالية عن جميع المعقولات الخارجة عنها الا نفسها وقواها لكونها مدركة نفسها بل يكون مستعدة لها بصرافة الاستعداد

ومحوضة القابلية من غير شائبة قرب ما الى الكمال وهي التي لها بحسب الفطرة الاولى وهي العقل الهيولاني تشبيها لها

بالهيولى الاولى في خاصيتها والمتوسطة التي هي المرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية باستعمال الحواس والالات

حتى يستعد لان يفيض عليها من المبدأ الصور الكلية وينتقل من البديهيات الى النظريات وهي العقل بالملكة لرسوخ استعداد

الانتقال والقريبة التي هي المرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات لكن لا يطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث





يقتدر على استحضارها متى شاءت من غير كسب جديد وهي اي الحالة الاستعداد التام على المخزونات المكتسبة العقل بالفعل لشدة

قربه الى الفعل وفعلية الكمال التي هي المرتبة الرابعة ان يطالع معقولاتها المكتسبة وهو العقل المطلق ويسمى العقل المستفاد

لكونه مستفادا من العقل الفعال المسمى بلسان الشرع بروح القدس المخرج لانفسنا من قوة الكمال الى فعليته باذن الله

العزيز الوهاب واما ما قال ويسمى معقولاتها عقلا مستفادا فلم نجد في كتبهم وهو قد يعتبر بالقياس الى معقول معقول

فيحصل الكثير من الناس في كثير من الاوقات وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات فلا يحصل في نشأة التعلق الا للنفوس

عليه لا يشغلها شان عن شان في بعض الاوقات او كالبرق الخاطف وقيل لا يحصل في هذه الدار بل في دار القرار ثم

ان الهيولاني وما بالملكة استعداد ان لاستحصال الكمال وبالفعل لاسترجاعه فهو متاخر عن المستفاد حدوثا متاخر الملكة

عن التمكن ومتقدم عليه بقاء نقدمها على الفعل بالاستعداد التام ولذلك قد يجعل ثالثة المراتب وقد يجعل رابعتها

ثم العقل بالملكة الذي شانه الانتقال من البديهيات الى النظريات ان كان في الغاية من شدة الارتباط بعالم العقل

بحيث يكاد يحصل له النظريات باسرها من غير فكر ثاقب بل بالحدس الصائب يسمى قوة قدسية لتقدسه عن لوث العلائق

الجسمية وشوب العوائق الطبيعية ثم العقل العملي ايضا لها مراتب اربع وان لم يسم شئ منها ولا النفس فيها عقلا

اولها تجلية الظاهر بفضائل العادات باستعمال الشرائع النبوية والنواميس الالهية ثانيها تخلية الباطن عن رذائل

الملكات بنفض اثار شواغل عالم الربوبية ولامور القدسية لتيسير الاتصال بعالم الملكوت والخوض في لجة الجبروت

ثالثها التقوم بالصور الروحانية والتحقق بالحقائق العقلانية رابعها الاتمام بانقطاع شارق الجلال والخروج

عن سمائها الفضا ومشاهدة سطوع نور المقدس وجماله وقصر النظر على بهائه وكماله بحيث يرى كل قدرة ووجود

لا بل رسم من الوجود مضمحلة في كبريائه وجبروته ومنهمكة في عظمة لاهوتيته اللهم ان تيسير ذلك عليك يسير

وسهل فلا تجعلنا ممن لا نصيب له بالمقام الثالث قوله واعلم ان القوة العاقلة اي النفس الناطقة جوهر لانها كمال اول

لنوع جوهري ويمتنع تقوم الجوهر بالعرض ومجردة عن المادة في ذاتها اذ لو كانت جسما او حالا فيه لكانت ذات وضع



بالذات

بالذات او بالعرض فاما ان لا ينقسم على اجزاء متباينة في الوضع او ينقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع فهو ينقسم
ان بالذات فبالذات وان بالعرض فبالعرض كالصورة النوعية على ما مر في نفي الجزء اما بالذات فصريحا واما بالعرض فاستتباعا
لان الصورة النوعية مثلا بعد ما صارت ذات وضع لو لم ينقسم يترتب عليه مفاسد الجزء كما لا يخفى ولا سبيل الى
الثاني لان معقولا ما ان كانت بسيطة اي غير منقسمة ولو وهما الى اجزاء كذلك يلزم انقسامها لان الحال في احد
جزئيها غير الحال في الجزء الاخر بناء على ما استدلوه من ان التعقل بانطباع صورة مطابقة للمعلوم بالماهية في العاقل
ومنع منافاة انقسام الصورة العقلية من قبل محلها تجردها عنه بحسب ذاتها ناش من اشتباه التعقل بالتخيل وان كانت
مركبة اي قابلة للقسمة المقدارية وكل مركب انما يتركب من البسائط لامتناع تركب الشيء من اجزاء لا يتناهى
فيلزم انقسام تلك البسائط هف ان اريد بالبسائط البسائط المقدارية اي الاجزاء المقدارية الغير المنقسمة
ففيه ما فيه وان اريد الاجزاء المعنوية فالقول باستلزام التركب بمعنى الانقسام الى الاجزاء المتباينة التركب
من الاجزاء المعنوية هذر خال عن الربط بل الصواب في ابطال القسم الثاني ان يق الصورة العقلية مطلقا لما
كانت يجب ان لا يقبل الانقسام المقداري والا لم يتميز التعقل عن التخيل او غير ذلك مما قيل وقررناه مع المنقسم
يقسمها واعلم ان اتمام هذا الدليل لا يحتاج كثيرا الى كون التعقل بالحصول لانه باي معنى كان لا بد فيه للعاقل
مع المعقول من قران ما يجب الذات بالاحاطة او الاتحاد او غير ذلك اذ الحصول بالمعنى المشهور او شيء من غيره
تباعد في كل من هو الاجسام مما لا معنى له في المجردات لتوقفه على الوضع بل هو معنى اخر يؤول الى قران ما سنطلع عليه
عليه ان شاء الله تعالى ومن الشكوك في هذا المقام النقض بامثال النقطة والاضافة كالابوة والوجود والوحدة من
الاجسام التي لا ينقسم بانقسامها والجواب عن النقطة وامثالها انها عدميات غير ذوات اشباح وعن الابوة وامثالها
بانها اوصاف راجعة الى الارواح وعن الوجود والوحدة بانقسامهما بانقسام الاجسام لا الارواح واعلم ان الدلائل
البرهانية والشواهد العرفانية والايماضات العقلية والايماءات النقلية على مغايرة النفوس للبدن وقواها وتجردها ذاتا

عن الاجسام وما حواه مع كونها قريبا من البديهي الضروري بل الجلي من هذا النور الظهوري اكثر من ان يحصى وازيد من ان يستقصى ونعم

ما قال الشيخ ويجب ان نشير الى اثبات وجود النفس التي لنا اثباتا على سبيل التنبيه والتذكير اشارة شديدة الموقع عند

من له قوة على ملاحظة الحق نفسه من غير احتياج الى تثقيفه وقرع عصاه وصرفه عن المغلطات فنقول يجب ان يتوهم

الواحد منا كانه خلق دفعة وخلق كاملا لكنه حجب بصره عن مشاهدة الخارجات وخلق يهوي في هواء او خلاء هويا

لا يصدمه فيه قوام الهواء صدما يحوج الى ان يحس وفرق بين اعضائه فلم تتلاق ولم تتماس ثم يتامل هل يثبت وجود ذاته

فلا يشك في اثباته لذاته موجودا ولا يثبت مع ذلك طرفا من اعضائه ولا باطنا من احشائه ولا قلبا ولا دماغا ولا

شيئا من الاشياء من خارج بل كان يثبت ذاته ولا يثبت لها طولا ولا عرضا ولا عمقا ولو انه امكنه في تلك الحالة ان يتخيل

يدا او عضوا آخر لم يتخيله جزءا من ذاته ولا شرطا في ذاته وانت تعلم ان المثبت غير الذي لم يثبت فاذن كم تنبه سبيل

الى ان تتنبه على وجود النفس شيئا غير الجسم بل غير جسم وانه عارف به مستشعر له انتهى وكفاك من محكمات الايات

قوله تعالى ونفخت فيه من روحي وقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ومن بينات الروايات

قوله ص من عرف نفسه فقد عرف ربه وقوله ص عليه ما خلق الله شيئا اشبه به من آدم الى غير ذلك مما لا يحصى

ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس ليس بالة جسمانية بل بنفس ذاتها ولا لعرض لها الكلال لضعف البدن في سن

الكهولة كما يعرض لسائر القوى الجسمانية وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة

هنا تشرع في الكمال واما الخرافة اللاحقة في سن الشيخوخة بسبب هجوم الضعف على القوى وركوم الكلال على

الاعضاء فانما هي لبلوغ حاجتها الى التعمير وكمال اشتغال النفس بالتدبير لان شدة توجه النفس الى كل امر يمنعها

عن التوجه الى آخر وبالجملة كمال امر عند كلال الآخر يدل على عدم الحاجة بينهما فتخلف كلال امر عند كلال امر فانه لا يدل

على الحاجة لما ذكرنا ولاحتمال اتفاق السببين وبالعكس من ذلك نقول لا يحصل الادراكات الجزئية والاحساسات جميعها

الا بالة جسدانية وذلك لان هذه الادراكات انما هي شئ لا يقع للنفس من حيث تجردها وعلوها الى مظاهر البدنية



ربما

وبحالها الحسية فلا يقع الالتباس وايضا هذه يتوقف على نسبة ما بين المدرك والمدرك من الوضع والمحاذاة التي بين النفس بواسطة

منها بل في الى برهان مفصح فاتبين بفضل الله بيان موضع لو ادركت النفس بذاتها ادراكا جزئيا فاما على سبيل حصول

صورة فيها من المدرك فهي ان كانت ذات مقدار كتربيع الجدار يستوجب انقسام المجرد وتجزيه وان كانت معاني

جزئية كمدركات الوهم فهي ما دامت جزئية لا ينفك عن صورة جسمية واما على سبيل حضور ذلك المدرك وهو لا يتأتى

الا بعد تطورها باطوار البدن وتشأنها بشئون الجسد والحمد لله على وضوح حجته وظهور منهجه السادس قوله

ونقول ايضا ان النفوس حادثة بحدوث الابدان على ما رآه المعلم الاول وتابعوه خلافا لافلاطون ومن يقفوه

بيانه يستدعي تقديم مسئلة اخرى هي ان النفوس الانسانية متحدة بالنوع وذلك لانه لا شك الا ان هذه الهيئة المخصوصة

نوع واحد من الحيوان وتقومه وتحصله ذلك النوع انما هو بهذه الانفس فهي منشأ الفصل في الخارج وبين ان لا

تحصل للنوع الواحد الا بفصل واحد بالماهية فاذن هذه الانفس في الدرجة الانسانية واحدة بالماهية وهو المطلوب

هذا محصل ما قاله والدي اعلى الله مقامه وانا اضيف اليه تكميلا فاقول فلو تكثرت هذه الانفس بعد تلك الدرجة

فلا يخلو اما ان تكثرها موجب لتكثر انواع الحيوان ايضا بعد الدرجة الانسانية فيلزم ان لا يكون الانسان نوعا

واحدا من الحيوان هف وان يكون للحيوان درجة اشرف من الانسان هذا باطل واما ان ليس بموجب ذلك فان كان

تكثرها بازاء ابدان غير هذا البدن الحادث هي جنسا لهذه الكثرة فمنها لا يصلح مقوما للنوع الانساني وان تكثرت

بنفسها لا بازاء جسد بان يكون هذه الكثرة كثرة عقلانية لا نفسانية فمع ما فيه مما قلنا يلزم ان يكون الدرجة

النفسية جنسا للدرجة العقلية وسخافته واضحة اذا تمهد ذلك بفضل الله فنقول يجوز ان الانفس الانسانية

انما توجد اذا وجدت مادة بدنية مستعدة لها صالحة لان يكون التها ومملكتها لانها لو كانت موجودة قبل البدن

سواء كانت حادثة او ازلية فلا يخلو اما ان يكون قبل حدوث البدن واحدة بالشخص فحينئذ تعلقها بالبدن اما باقية

على وحدتها فيلزم ان يكون زيد بعينه هو عمرا واجتماع الضدين من الصفات الذاتية للنفس بحسب الاضافة الى الابدان



كالعلم والجهل والجبن والشجاعة الى غير ذلك او صارت حينئذ متكثرة فيلزم ان يكون مقارنة للجسم والمقدار لان انقسام الموجود الواحد

الى الكثرة لا يتاتى بدون ذلك واما ان يكون متكثرة فيلزم تكثر الماهية النوعية اشخاصا بلا مادة وهو ممتنع اذ لو جاز

فالاختلاف بينهما انما يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانهما مشتركة

كما بينا وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة انما تلحق

الشيء من علة خارجة لا يختلف نسبتها الا بسبب اختلاف استعدادات القوابل لان الماهية لا يستحق العوارض لذاتها

والا لكان العارض لازما وتحقيق هذا المطلب يستدعي بيانا بعد مقدمتين اوليهما انه كما ان النوع في مرتبة مهيته

قبل مرتبة وجوده وعدمه كالانسان بما هو انسان لا موجود ولا معدوم وهي الدرجة النوعية التي بعد التنزل عن الدرجة

الجنسية وقبل الوصول الى الدرجة الشخصية التي هي انزل الدرج واخر المراتب يتميز عن مشاركة الجنسية بفصله الذي

هو من الجنس جنسه ومقوم له داخل في حقيقته كذلك الشخص في مرتبة شخصيته كزيد بما هو زيد فقط وسائر الاشخاص

المشاركين له في النوع يمتاز بعضهم عن بعض بامور خارجة عن حقيقة نوعهم داخلة في ذواتهم هي خصوصية كل منهم

وهذيته ولولا كذلك لما امتاز زيد وعمرو في حد ذاتهما بل كانا بالذات شيئا واحدا هو طبيعة النوع فيلزم

ان يكون النوع قد وجد بمحض ما هو نوع وامتناعه ضروري كامتناع وجود الجنس بلا فصل فان جنسا لا بعينهما وجودهما

بين ان يوجد هذا او ذاك والثانية ان قولنا لو تكثرت الماهية فالاختلاف بينها اما بما هو فالمراد به هو هذا الاختلاف

لا الرجحان الذي يحصل لبعض المعلولات دون بعض من خارج حتى يتعين بسببه للصدور عن علته مرجحات والا انتقض الدليل

على المفارقات العقلية ولا ينتقض بان جهة العلية الواجب بالقياس الى بعض المعلولات يكفي مرجحا للصدور من غير افتقار

الى المادة اذا حققتهما نقول اولا لو تم ما ذكر لامتنع تكثر الجنس انواعا الا وان يكون مادية وامتنع وجود العقول

والمادة نفسها فاستحال وجود العالم راسا والحل بان الكثرة انواعا كانت او اشخاصا يختلف بالمميزات اي الفصول والمشخصات

قوله مشتركة قلنا انما هي جزء المميزات اي الجنس والنوع وثانيا ان العوارض ان اريد بها التي عوارض النوع ومقومات

الاشخاص

للاشخاص سلمناه قوله انما المقوم خارج غير مختلف النسبة قلنا ينتقض ايض بالتكثر النوعي والحل انه انما يكون كذلك لو كان ما به الاشتراك

امرا ثابتا مستمرا ثم تلحقه المقسمات المميزة من بعد وكانت المهية بمحوضة هويتها مجهولة او لو كان الكلام في الصور وان اريد

بما الذي عوارض للاشخاص فينتفي الكلام من المط اي الاختلاف في مرتبة المهية الى الاختلاف في مرتبة الوجود لان العوارض

المفارقة لا يدخل الذي في مهية نفول القابل لتلك الاعراض انما هو نفس هوية المعروض لا مادة خارجة عنه من بدن

او غيره فان قيل كل ما له جهتا الفعلية والقبول فهو مركب من شيء كالمادة ومن شيء كالصورة قلنا ليس كذلك وعلى

ذمتنا انشاء الله تحقيقه في غير هذا الموضع واذا بطل المط بوهم التكثر بلا مادة اورد في نقوله والقابل للنفس انما هو البدن

مع ما فيه من ان القابل للاعراض انما هو المعروض ولا مدخل في ذلك للبدن وقابلية النفس كما لم يستنتج منهما وعهم

ان هذا المط اعني امتناع التكثر الشخصي من غير مادة اظهر من امثال هذا الدليل الطويل لمن كان له قلب او القى السمع

وهو شهيد لان مرتبة الجزئية كما او ما انا اليه هي اسفل مدارك التسافل في سلسلة المهية الحيث انتهى سعته

واستقصى ضعته والمادة هي انزل مراتب التنزل في سلسلة الوجود الحيث بلغ الغاية وتمكن عند النهاية فلا

يتفارقان ولا يتباعدان ثم بين هاتين الدفتين كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون ولوح محفوظ لا يعثر عليه الا

المبصرون وسيأتيك لهذا زيادة تحقيق انشاء الله فمهما لم تصر المهية مادية فهي برئ عن الجزئية فمتى لم يكن الابدان الشخصية

موجودة لم يكن النفوس الجزئية موجودة فيكون حادثة بحدوثها ضرورة ولا يماري فيه الا صورة دليل اخر

نقول بنعمة الله تعالى لو استحق النفس الوجود لا ببدن لكانت هي والعقل في درجة واحدة من الوجود لم يكن انزل منه

في مرتبة الانية لكونها حينئذ هو مستغنية في المقوم الخارجي والتحصل الوجودي حدوثا وبقاء عن المادة ولو كانت كذلك

لكانت كاملة بالفعل كالعقل او هو ايض ناقصا [illegible] لان ترتب الكمال الافعال او قوة تابع لاختلاف درجة الوجود تماما ونقصانا

فالعالي درجة لا يفتقر في كماله الى المادة والنازل رتبة لا يتكمل الا بها لان العقل كامل من غير مادة والنفوس لا تتكمل الا

بها فان قيل من ذلك العلة لاختلاف المهية في تناسب درجاتها قلنا ان الله فاض على حياض قابليات المهيات شآبيب جوده



على اختلاف مرتبتهما وخطرهما ثم جاء كالمكمل لاثباتهما انبيا وانزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا
فان قيل على الدليلين لعل النفس تشخصت بمادة قبل هذا البدن على ما يراه ارباب التناسخ قلنا هي ان كانت حادثة فالنفس
حادثة ايضا وان كانت قديمة فان كانت بدنا انسانيا وهو قديم فسخافته غير خافية او غيره فلا يضر مطلوبنا لان
النفس حينئذ لم يكن نفسا انسانية فظهر بمن الله تعالى ان هذه المسئلة غير مبتنية على بطلان التناسخ كما اطبق عليه المتأخرون
وليكن هذا اخر كلامنا في قسم الطبيعيات والحمد لله اولا واخرا ويتلوه بتوفيق الله تعالى قسم الالهيات ومنه المعونة
وبغاية **القسم الثالث في الالهيات** التي موضوعها الموجود الغني عن المادة وان قارنها لا على وجه الافتقار وهو مرتب
على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ممكن ان يقارنها او لا وهو اما واجب الوجود او ممكن **الفن الاول** في تقسيم
الوجود الى اقسامه المتعددة والموجود الى اصنافه المتعددة كقولهم الموجود اما ان يكون كلي او جزئي وعلة ومعلول
ومتقدم او متاخر وقوة او فعل وحادث او قديم وواحد او كثير وواجب او ممكن والممكن جوهر او عرض الى غير ذلك وعلى
عهدة هذا الفن اثبات هذه الاقسام ما كان خفيا منها وبيان كيفيتها والاحكام المتعلقة بها تعلقا اوليا ونفي ما ذهب
اليه وهو منتف الا انه تعالى يلزم تصدير كل فن باثبات وجود موضوعه لكمال العلاقة والمناسبة وهو مرتب على
سبعة فصول **فصل** في الكلي والجزئي وكيف وجودهما اما الكلي فيقال على الشيء من جهة انه مشترك بين كثيرين اما
بالفعل كالانسان او لانه جائز اشتراكه وان لم يوجد واحد منهم كالبيت المسبع او وجد واحد وامتنع اشتراكه بسبب من خارج
لا من نفسه كالشمس ويجمع الثلثة انه مهية يشترك بامكان نفسها بين كثيرين والمطلق اسم الكلي اولا على هذا الوصف
اعني المشترك بين كثيرين لا الانسان المشترك او الفرس المشترك بل محض مفهوم المشترك مجردا عن موصوف مطلقا وسموه
منطقيا لكونه بحثه مقصودا عليه ثم على مجموع الوصف مع موصوفه اعني المهية المشتركة وسموه عقليا لانه لا يوجد الا
في العقل واحالوا وجود الاشتراك من غير فرض كما يأتي ثم على موصوفه وحده اعني المهية من حيث هي لكونها الكلية
بالقوة وسموه طبيعيا لكونه طبيعة عينية فاطبقت الفلاسفة على ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج بعين وجود افراده


واجوا

واحتجوا بان التشخص وهو المميز شرط ما وحاصلها بانه موجود والمميز جزء منه فهو ايضا موجودة وخالفهم في ذلك المتكلمون وقالوا
ليس الموجود منه الا فرده واما هو نفسه فلا وجود له ولعلهم توهموا من قولهم جزء منه انه موجود بوجود سوى الذي
للتشخص ثم اتفقت الاقوام اجمعون ان الكلي المنطقي والعقلي ليس بموجود في الخارج البتة وقالوا ان الكلي فليس بواحد
بالعدد موجودا في الخارج مشتركا فيه بين كثيرين والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا في حالة واحدة
بالاعراض المتضادة مثل كونه اسود وابيض وعالما وجاهلا الى غير ذلك من الصفات التي للطبيعة نفسها لا بالاضافة
الى افرادها هف بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى انه ما في النفس لو وجد
في اي تشخص من اشخاصه صار متشخصا بتشخصه لكان ذلك بعينه من غير تفاوت اصلا واقول بعون الله تعالى وعونه من رب
وكاني او قد جوا العلماء بذنب انك فلا تستعظم ولا تذهر واراني اعرض عليهم عسياها تونيل عقالك وتعديك الى الخطر من
الخطران زيد الموجود مثلا لا يخلو اما انه موجود بصرافة انه موجود فقط لا انه انسان موجود او امر ما من الامور
موجود حتى انه ليس لمهيته ما فيه حظ من الوجود اصلا ومن قال به فقد قال سفها بغير علم او هو شيء ما وامر ما موجود فذلك
الامر هو غير انسان موجود ومن ذهب اليه فقد ركب شططا وليس فيه تسلم على ان هذا الذي هو غير انسان وموجود
فلا محة مهية من المهيات موجودة او هو انسان موجود فان كان زيد انسانا موجودا او مهية اخرى موجودة فالكلية
اذن موجودة ليس كما يقوله الفريق الثاني ثم اقول اذا كان طبيعة الانسان مثلا موجودة في زيد موجود والكلام في عمرو وبكر
وسائر اخوته هو الكلام فيه بعينه فلا يخلو اما ان الطبيعة موجودة في هؤلاء وجودا مختصا بها نفسها مغايرا لوجوداتهم
وح ملازم اما ان يكون هي موجودة في كل واحد منهم بوجود مختص بها غير الذي موجودة به في الاخر فيكون الانسان
الموجود في زيد والانسان الموجود في عمرو فردين ثانيين لطبيعة الانسان والقول فيهما كالقول في الاول ويتسلسل
او يكون موجودة فيهم باجمعهم وجودا واحدا غير متعدد فيلزم اتصافها فيهم باوصاف متضادة كما مر واما انها موجودة
فيهم بعين وجوداتهم لا بوجود اخر مختص بها وح فاما ان يكون الطبيعة الانسانية الموجودة بوجود زيد بحسب مخالفة



نفس الطبيعة والمهية التي موجودة بوجود عمرو فلفظ الانسان اذن لفظة مشتركة القول عليهم طالما معنى متحد بل كل منهم نوع واحد منحصر في فرد

واحد وتلك الانواع ايضا متخالفة لا مشاركة بينها في جنس من الاجناس ولو علا لان الكلام في الطبيعة الجنسية والنوعية حال

بعينه فتتعدد الاجناس العالية حسب تعدد الجزئيات الخارجية كل منها منحصر في نوع منحصر في فرد او يكون الطبيعة

واحدة وحدة نوعية قد تكثرت في اشخاصها وهذه الوجودات على تكثرها كثرة شخصية فهي واحدة وحدة نوعية جنسية

لو نفضت خصوصيات الجزئيات عن المهية وعن وجودها لزالت تلك الكثرة وذهبت ولم يبق الا طبيعة منزهة موجودة

بوجود واحد مبرى عن لوث النقصان مصون عن درن السلب والفقدان فالطبيعة اذن موجودة في الخارج بعين وجودات

افرادها ولم يكن عقل ولا عاقل ومشتركة بينها في نفس الامر بعين هذه الوجودات ولو لم يفرضها فارض ولا ذاهن وليس

كما يقوله الفريق الاول واقول ايضا من وجه اخر قولا اعم من الاول ان الحملية والنوعية والجنسية والفصلية بل الجزئية

والتشخص والفوقية والتحتية والفردية والزوجية الى غير ذلك وان لم يكن مما نحن الان بصدده من الاشياء التي

يسمونها امورا انتزاعية ومعقولات ثواني ويزعمون ان وجودها بمحض انتزاع العقل اياها من اشياء في الخارج وليس لها

في نفس الامر ما يحاذيها ويكون حقيقة لها بل ان لها وجودا الا وجود منشأ انتزاعها فقد ظنوا فيها ظنا باطلا وجعلوها

امرا عاطلا وذلك لان كل من له عقل بصير في الحقايق اذا راجع عقله يجد ضرورة ان الحكم على بعض الاشياء الخارجية بالاتصاف

بهذه الامور حكم حق في نفسه ولو لم يكن عقل ولا عاقل قط ككون الانسان نوعا وكليا وكون الحيوان جنسا وزيد جزئيا

وعلى بعض اخر ليس حقا في نفسه الا ان فرضه فارض فيصدق بحسب فرضه كعكس ما ذكر واذا كان الامر على ما علمت فان لم

يكن طبيعة الانسان مثلا موجودة في نفسها ولم يكن معها امر موجود هو كليتها واشتراكها بين افرادها وليس في زيد مخصوص

ايضا امر موجود كان الحكم عليها بانها كلية وانتزاع الكلية والاشتراك منها دون زيد تحكما من غير باعث عليه وكان قولنا الانسان

كلي والاربعة زوج كقولنا زيد كلي والخمسة زوج من غير تفاوت اصلا نعم ليس الوجود نحوا واحدا ولا كل موجود مثل

الاخر بل له انحاء شتى وطبقات الحصى حسب طبقات المهيات ودرجات المانيات فبعضها قائم بنفسه وبعضها بغيره وبعضها معقول وبعضها محسوس



وبعضها متحد وبعضها متبددة الى غير ذلك وامثال هذه الامور كما ان مهيا تها وفهومها الاول وخصوصياتها ذاتية او
لمهية اخرى متاصلة متقررة كذلك وجوداتها بالقياس الى وجودات الك خذ واجذ وقد استبانا ذ بفضل الله تعالى ان
الامور العامة والطبايع الكلية موجودة فى انفسها بحسب اختلاف مراتبها على عمومها وكليتها ولا يلزم من اتصافها بالا
المتضادة تنازع ومحال اصلا لانه كما ان المهيات مختلفة فى مرتبة تقرر انفسها من حيث هى هى سعة وضيقا
عموما وخصوصا فان كل عام كالحيوان مثلا بما هو حيوان له سعة معنوية بسببها يشتمل على جميع الافراد التى تحته و
بفصولها الذاتية اذ لولا ذلك لما كان الحيوان فى نفسه جنسا للانواع اذ ليس هو بمجرد انك فرضته جنسا ولو لم
كذلك لما كان كذلك بل ان فرضته وان لم تكن فارضا اصلا فهو جنس لانواعه مشترك بينها كما بينا ولا يلزم تنازع
اصلا واذا تنزل الى مرتبة واحد من انواعه وضاقت سعته لم يشتمل سائر الانواع ولم يتصف بفصولها واذ كان له
ما باقيه بهم اقل من الاول اشتمل على افراد اقل من الاول وهكذا الى ان ينتهى سعته الى المرتبة الجزئية وضاقت بالكلية
فلم يشتمل الا واحدا من جزئياته وقد تبين لك مما وضحنا ان درجتيه ان زيدا واخوته ليسوا الا جنسهم العالى وقد
قليلا قليلا الى حيث هم بالفعل كذلك الوجود يتطور باطواره ويتشأن بشئونه مرتبة مرتبة الى مرتبة لا انزل
فان وجود زيد واخوته بعينه هو وجود الجوهر ولكن تلك الدرجة من السعة ما الموصوف وقد تنزل يسيرا يسيرا حسب
ويضيق حسب تضيقه الى ان صار وجود زيد وعمرو وغيرهما فلا يسع ما كان يسعه ما هو فوقه ونظير ذلك ان زيدا لما
لوجوده من سعة ما بسبب انطباقه على الزمان يتصف على المتضادات اذا جوانه ولا امتناع فيه وان تخصص بزمان خاص
بعينه لا يتصل الا واحدا من طرفى التنازع هذا هو القول فى الامور الذاتية التى بها تحصل الانواع وتحقق الحقائق واما
يتبع ذلك فالامر فيه سهل فان الضحك لا يلحق الحيوان بما هو حيوان بل بعد تحصله انسانا ولحوق الناطق والبلادة لا
الا بعد تنزله الى مرتبة الناهق فلا يلزم كون الحيوان بما هو حيوان ضاحكا وبليدا وكذا لا يتصف الانسان بالعلم والجهل
الا بعد تحققه زيدا او عمروا واما تحقيقهم لمعنى الكلية فنقول فيه ان المعقول فى النفوس الانسانية لا يمنع ان يكون فى زيد



وعمرو وسائر افراده بحسب نفس الامر والخارج امر بحاذيه ويطابقه من غير فرض وتقدير هو الانسانية فالانسان اذن مشترك في
وان لم تعقل ما عقلت اوليس فيه امر كلي الا بعد ما فرضت في نفسك قد تشخص بتشخصها فليس اولئك في انفسهم اناسي الا
بفرضك وان فرضت الحمار ايضا كذلك كان انسانا بلا تفاوت فاغتنم هذا التحقيق الذي خصنا فضل الله تعالى به ولا
تنظر اليه نظرة يسيرة لعل الله ينفعك به في مواطن كثيرة واما الجزئي فانما يتعين شخصا بعينه وتحصل حقيقته من
هي جزئية بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية اي باموره خارجة عن الطبيعة لاحقة بها مقسمة لها الى اشخاصها
داخلة في حقايق تلك الاشخاص مقومة لها يسمى كل منهما تشخصا والتعبير عنه بالمتشخص مسامحة او سهو اما كونها خارجة عن
الطبيعة فهو لان كل كلي فان نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين والتشخص من حيث هو مانع من الشركة فانه
زايد على الطبيعة الكلية واما كونها داخلة في ذات المتشخص مقومة لحقيقته فلذلك بعينه لان هذا التشخص الذي
بسببه امتنع الجزئي ان يشترك لو لم يكن داخلا في حقيقته كان حقيقته بل كان حقيقته هي بعينها طبيعة نوعية التي لا تأبى
عن الشركة لكان امتناع الجزئي عن الاشتراك لا من حيث نفس مفهومه بل باعتبار امر خارج عن حقيقته فلما اسلفناه في صيا
النفس محمد بن بصار لتحقيق آثاره اعلم ان الماهية المتشخصة لا يخلو ان تشخصها لها من ذاتها او من غيرها فان كان
من غيرها يجب ان ينتهي الى ما يتشخص في ذاته لئلا يتسلسل وكل ما هذا شانه يجب ان يكون له التقدير خارقا ذاته وان يكون
منبسطا بنفسه لان الذي الذي هو متشخص في ذاته وغير ذي انبساط في ذاته لا يخ اما ان يكون حقيقته بتمامها ممتنع فرض
الشركة بين الكثرة حتى يكون ذاته محض التشخص وذلك ظاهر المناقضة لان هذه الحقيقة لها لا محالة مشاركة مع سائر
الحقائق ان كانت وجودا في الوجودات وان كانت غيره في الماهيات واما ان حقيقته ماهية كلية قد انضم اليها التشخص وذلك
التشخص لا محالة مفهوم من المفهومات وماهية من الماهيات فنشاركهما ومتشخص بتشخص آخر والكلام فيه كالكلام في الاول ويتسلسل
واما الذي هو في ذاته منبسط في الجهات اعني الجسمية المطلقة فهو باعتبار وروده القسمة عليها اما في اول فطرة او باطراء
يتشخص بذاته انظر الى ورقة متصلة الحدود غير ذات مفصل بالفعل متشابهة الاطراف كيف يصير ورقتين متميزتين اذا


منهما

قسمها نصفين من غير ان يرد عليهما اثنيتاهما تشخصاهما فان قيل لما كان الورقة مشتملة على الورقتين وهما متصلتان ايضا لا مقداريا

وبلحوق القسمة وهي سلب كل قسم عن الآخر يحصل الورقتان متشخصتين من دون انضمام امر آخر فلم لا يجوز ان يكون الطبيعة

النوعية المفارقة مشتملة في مرتبتها على جميع اشخاصها المجردة وهي متصلة ايضا لا معنويا وبلحوق سائر الاشخاص عن كل

شخص يتحقق الاشخاص من غير انضمام امر آخر حتى يجري فيها ما قلتم وايضا لم لا يجوز ان يكون لحوق التشخص للطبيعة النوعية

كلحوق الفصل للطبيعة الجنسية لان الناطق الذي هو فصل الحيوان ليس شيئا وحقيقة وهو بالحوق غير الحيوان وقد انضم

حتى يكون الانسان حيوانا وناطقا لا حيوانا ناطقا بل هو بعينه الحيوان الذي له النطق الا انه اذا لوحظ من حيث هو ناطق

فقط مجردا عن شيء وحمية لتمايز عن الحيوان يصير فصلا له وح لا يجري فيه ذلك الترديد اذ ليس ههنا هوية وحقيقة

للتشخص قلنا اما الاول فلان ذلك الاشتمال ان كان على ان الاشخاص وتشخصاتها مجموعها عين طبيعة النوع كالحال

في الورقة فالحال ان كل شخص منه بعض من طبيعة نوعية لا تمامها كزيد مثلا يلزم ان لا يكون انسانا بل جزء انسان واما

الثاني فلان نسبة الجنس الى فصله هي مبدئية بوجه ما كالخاصية ولازم مع ازائه ولو كان قياس النوع الى التشخص هذا القبيل

فان كان ذلك اللازم من حيث هو جزئيا فلا يفارق طرفي في الحكم حتى يتسم وان كان كليا فقضاء النفس كلا لا يوجب

الجزئية بل غايته الاختصاص في فرد فالمادة الاولى اعني الجسمية المطلقة بل الطبيعة الكمية المتصلة مطلقا حتى يدخل

الزمان ايضا ينبعث من نفسها التشخص ولا نفسها واذ ليس من ذاتها مطلقا ولا بانضمام امر سوى اعدا وسلب ما يلزم

ما قلنا ثم لما يتعلق عنا ويتطور بطورها كيا ضين حالين في الورقتين اذ لا تمايز بينهما الا من حيث هما في الورقتين وهو

تسعة مقولات العرض ونوعان من مقولة الجوهر هما الصورة والنفس اضرب بعضا الحجر فانحسبت منه اثنتا عشرة عين من غير

ان يلاحظ زمانا ولا وضعا ولا اينا فما قالوا من ان مابه التشخص هو هذه الثلثة مما لا وجه له تامل في الورقتين اذا حدثتا

في زمان واحد وهما اثنان وانت تبدل وضع كل منهما ومكانه بالآخر ولا يتبدل تشخصاهما ومما يكذب هذا القول

هذا الاسم نفسه لان ما به التشخص والمتشخص يدلان على امر هو مبدأ بوجه ما للتشخص وهذه الاشياء انما هي من اللواحق الملحوقة

عند الورقة ما لم تتشخص بنفسها ولم يوجد لم يوصف باين ولا وضع ولا متى او لا ترى الى كون الورقة في هذا الزمان في هذا المكان
الذي هو فوق هذا الشي انك اذا جردت عن الاضافة الى الهيئات الاربع او عن واحدة منها حتى الورقة فقط لم [illegible] مطلقا
كليا ولم يتشخص لا بعد تشخص الورقة وبكل من الثلثة الباقية وصيرورتها هذه بعينها فلو اكتسبت الورقة ايضا التشخص
منها لزم الدور وكيف يكتسبه من نفس هذه الاشياء بدون الانتساب اليها وليست هي متطورة باطوارها وايضا
فهذه انفسها لم اكتسبت التشخص من ثلثة اخوات لها وهكذا اين ام الوضع مما نسب اليه وهو الزمان والمكان
انفسها واما ما قال المعلم الثاني قدس سره ان تشخص كل موجود انما هو بنحو وجوده الخاص فلم يسلم بان لا ان ينكشف لعله
ليس المراد به ما يتبادر الى الاذهان من ان حقيقة زيد مثلا بما هو زيد يتشخص بنحو وجوده لما قد دريت ان مرتبة التشخص
متقدمة على مرتبة الوجود فقد اتضح لك ان الطبيعة الكمية المتصلة اول شي يتصف بالتشخص وان تشخصها وتجسمها
كليهما هو عين ذاتها باستعداد ما من امر سلبي هو التقسيم ثم يصير هي متشخصة بتطورها بطورها ويتشابهانا وقد اتضح
وضوحا لا مزيد فيه ان الحقيقة الواجبية تعالى شانه وبعد برهانهم ما بعده من الجواهر العقلية المحضة لا يعرضهم التشخص
ولا يعدهم الجزئية لبرائتهم عن الصفات الجسمية ونزاهتهم عن السمات الجزئية ولا توهمن ان ذلك يوجب ابهاما ويستدعي
ترديدا بامنافرة للوجود فان للترديد اقساما وانحاء ولكل منها قواما وبعضا منها ترديد الطبيعة الجنسية بين ان يكون فيها
هذا النوع او ذلك ومنها ترديد الطبيعة النوعية بين ان يكون هذا الشخص او الاخر ومنها غير ذلك فتقوم الاول هو
بانضمام الفصول الذاتية وتقوم الثاني بانضمام التشخصات الحقيقية والاول والاخر تعالى اذ لا مشاركة له مع غيره بوجه اصلا
فليس فيه ابهام وترديد اصلا حتى يفتقر في تقومه الى شي ما بل هو قيوم في ذاته قائم بذاته والجواهر القدسية لكونها
واقعة تحت اجناس ففيها ابهام من هذا الوجه ويتقوم بفصولها وان خلت حقايقها مادية طبيعية لا ابهام التشخص فيها
مدخل اصلا فلا يحتاج الى المقوم من جهته فليس اذن معنا كونها كلية انها مشتركة بالفعل من كثرة ولا ايضا امكانه
تشخصا واحدا فوجد بل هي وجدت بنفس طبايعها من حيث هي هي فحسب كما لو فرض ان الانسان وجد بمحض ما هو انسان من دون

ان يصير



ان يصير زيدا او عمروا بل معنا كليتهما انهما طبايع وحقايق كالانسان والفرس بحيث لو كانتا ماديتين لما امكن تكثرهما باشخاص مثلها
واذ ليس فليس وذلك بخلاف زيد مثلا فانه مع كونه ماديا يمتنع نفس مفهومه عن ان يتكثر باشخاص الانسان فظهر ان هؤلاء
تعينهم في المرتبة الاعلى وتفردهم في الدرجة القصوى ولاجل ذلك تبرؤا عن الجزئية والتشخص فالقول فيهم بالتشخص والجزئية
فضلا عن ان يكون عين الذات او لازمها والملازم للتشخص والجزئي عليهم افك وفرية اللهم الا ان يريدوا مطلق التعين
اصطلاحا منهم فلهم ذلك فاغتنم بما اسررنا اليك في هذا الفصل من الاسرار ولا تذهب بك المسالك والحمد لله ولي الامر
وله المن على نعمائه **فصل** في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال انه واحد كقولنا زيد
انسان واحد فان معناه انه ليس عدة اناسي وان كان عدة اجسام فدخل الواحد الغير الحقيقي ايضا وليس اعتبار
الواحد في هذا التعريف دائرا لان تصور الحدود لا يتوقف على تصوره بل على تصور الجهة التي يقال عليها الوحدة
واما تبديل قولهم من الجهة آه بما قيل من حيث انه لا ينقسم للاحتراز عن الدور فيوجب ان يكون الصنم الواحد المنحوت من
خشبة واحدة اذا قيل انه واحد من كل من الحيثيتين في معنى الحيثية الاخرى ثم انه قد يكون شيئان او اكثر مشتركان
في امر يقال انهما واحد اي في ذلك الامر وهو اي هذا الواحد قد يكون بالجنس اذا كان ذلك الامر الغير جنسا لهما كالانسان
والفرس المتحدين في الحيوان وقد يكون بالنوع ويقال له الواحد بالفصل ايضا اذا كان نوعا او فصلا كزيد وعمرو المتحدين
في الانسان او الناطق وقد يكون بالمناسبة كحال السفينة عند الربان وحال المدينة عند السلطان في اضافة
التدبير ويسمى الاول مجانسة والثاني مماثلة والثالث مناسبة ويقال لهذه الثلثة وللواحد بالعدد الذي سياتي
الواحد بالذات وقد يكون بالمحمول اذا فرض ان يكون موضوعان في محمول كالقطن والثلج المتحدين في البياض المحمول
عليهما وقد يكون بالموضوع اذا فرض ان يكون محمولان في موضوع كالكاتب والضاحك المتحدين في الانسان الموضوع
لهما وقد يكون بالوجود اذا فرض ان يصدق احدهما على الاخر ويتحدا في الوجود كالكاتب والانسان وهذه الثلثة
يسمى واحدا بالعرض وهذا الحاضر ان كان كيفا فالاتحاد فيه يسمى مشابهة او كما فمساواة او وضعا فمطابقة وقد يكون الشيء



يقال له بالقياس الى نفسه فقط انه واحد وهو الواحد بالعدد ويسمى الواحد الحقيقي ايضا وان خص المص بقسم منه كما باتى

وح قد يكون واحدا بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة كالماء وقد يكون بالتركيب وبالاجتماع

وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا لا بالقوة ولا بالفعل فان كان

مفهومه مجرد عدم الانقسام لا غير فهو الواحد الذي مبدأ للعدد وان زاد عليه فان كان ذا وضع فنقطة والا

فمثل العقل والنفس هذه التقاسيم والتسامي مطابقة لما فعله الشيخ وخالفه المتاخرون في بعض الشقوق وكلاهما

مستوهن وليس به باس ولو رايت في هذا المطلب منفعة لاخذت الكلام من راس واما الكثير فهو ما يقابل الواحد

اى الذي ينقسم من الجهة التي يقال انه كثير كالشيء اثنان وينقسم بانقسام الواحد **هداية** لما كان مبحث التقابل من لواحق

الكثير وحريا بان لا يبان عنه الى فصل على حدة وكان خفيا تحقيقه ملتبسا بسبب اختلاف الاراء فيه واحتاج الطالب

حتى صار كانه ضالة ذيل فصله به معنونا بالهداية فقال الاثنان حالتين كانا في شيء او لا قد يتقابلان وهما اللذان

لا يجتمعان بالضرورة في زمان واحد كما هو المتبادر في شيء اى محل مطلقا على راي من يقول بالتضاد في الصور النوعية

او موضوع على راي من لا يقول به سواء كان لهما محل ولم يجتمعا فيه او لم يكن اصلا واحد من جهة واحدة فتقييد

امتناع الاجتماع في زمان واحد خرج ما هو في زمانين وبوحدة المحل ما تعدد هو فيه كوجود زيد وعدم عمرو وبوحدة

الجهة ما تكثرت كابوة زيد لابنه وبنوته لابيه اعلم ان التقابل قسمان احدهما ما هو بحسب الصدق اى يكون شيئان

لا يتصادقان مواطاة ولا يكون احدهما هو الآخر كالانسان والفرس والجوهر والعرض وغير ذلك من الطبائع المتنافية

بل كالفرس واللافرس والوجود والعدم من حيث نفس مفهوميهما لا بالقياس الى الموضوع ايضا وليس معتبرا في هذا

القسم محل ثالث غير نفس المتقابلين بل كل منهما بمنزلة المحل للآخر كما لا يخفى وثانيهما ما هو بحسب الوجود اى لا يكونان

موجودين معا في محل ولا يتصادقان اشتقاقا كالكتابة والضحك والوجود والعدم وهذا التقسيم وان فعله

القوم الاكثرون لكنهم لم يبلغوا فيه الغاية ولم ياتوا بالكفاية واقسامه اى اقسام القسم الثاني لوجوب اعتبار المحل اربعة



احدها

احدها الضدان وهما الموجودان اى الوجوديان وهو ما لا يكون السلب داخلا فى مفهومه غير المتضايفين اى لا يكون كل منهما
معقولا بالقياس الى الآخر كالسواد والبياض وقد يكون الضدين على التعيين لازما للموضوع كالبياض للثلج والسواد
للقار وقد لا يكون فقد يمتنع خلوه عنهما كالحرارة والبرودة للماء فلا يكون بينهما واسطة لا يكون وقد يمكن فيكون
كالسواد والبياض الصرفين فان بينهما وسائط الوان يخلو الموضوع عنهما اليها وربما خلا الى العدم بان يصير مشفا
والنوع الاول غير المتوسط بالحقيقة هو الذى مع انه يخالف الطرفين يشارك يجب ان يكون الانتقال اليه اولا فى التغير الى
الضد فان الاسود لذلك يغبر او يخضر او يحمر اولا ثم يبيض هذا ملخص ما قال الشيخ فى موضعين من شفائه و
مع هذا ان التقابل الذى بين الاوساط وبينها وبين الاطراف انما هو الذى بين الاطراف لان حقيقة الاوساط
انما هى التامة من الاطراف على سبيل التقارب والتباعد والتضعف والتشدد ولا حقيقة لها سوى ذلك فالتقابل
بينها سوى ذلك فهو تقابل الى الغاية واما التقابل الذى بينها من حيث ان بعضها اشد وبعضها اضعف فهو خارج
عن الطبيعة اللونية من حيث هى قد يقارن التقابل الذى فيها فقط فظهر من ذلك ان الضدين بهذا المعنى لا يكون
بينهما الا غاية الخلاف كما قال الشيخ ايضا وثانيها المتضايفان وهما موجودان اى وجوديان بان يعقل كل منهما بالنسبة الى الآخر
كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا اى عدم ذلك
الوجود بشرط ان يكون الموضوع قابلا لما اضيف اليه السلب سواء كان هذا القبول بحسب شخصه فى وقت الاتصاف بالعدم
كالكوسجية او فى غيره كالمرودة او بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كهو للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للشجر
هذا الذى ذكرنا فى تفسير التضاد والعدم والملكة هو المصطلح فى الالهيات واما فى اصطلاح قاطيغورياس فلم يشترطوا كون
كلا الضدين وجوديين بل يجوز ان يكون احدهما او كلاهما عدميا واشترطوا فى العدم كونه بحسب الشخص فى وقته لا غير وسائر
اقسام العدم داخلة فى التضاد ويسمى الاولان بالحقيقيين والثانيان بالمشهورين كل ذلك فى الشفاء قال ولما وجب ان يكون
ما يذكر فى قاطيغورياس مناسبا لحال المبتدى اكتفى له بالمشهور ولم يكلف ما يدق من الفروق واما ما اشتهر بين المتاخرين من ان

احدهما فى قاطيغورياس وثانيهما فى الالهيات منه



الحقيقي من التضاد ما يكون في غاية الخلاف والمشهور اعم من ذلك وجعلوا الثاني منطقيا والاول الهيا بعدما اوجبوا كون المتقابلين
مطلقا وجوديين فليس في كلام الشيخ ولا وجه له ايضا لما علمت من ان الوجوديين ليسا الا على غاية البعد ورابعها التقابل
بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية ويسمى تقابلهما بالتناقض والمتناقضان قد يوخذان نفس الموجب والسالب
فموضوعهما نفس موضوع النقيضين كقولنا زيد موجود وليس بموجود فان موجود وليس بموجود قد وقعا على زيد
وح يكونان بسيطين وهو وجود الشيء في نفسه وسلبه اي الوجود كما ذكر وقد يكونان مركبين وهو وجود الشيء
لغيره وسلبه عنه كقولنا زيد كاتب او ليس بكاتب وقد يوخذان نفس الايجاب والسلب فموضوعهما نفس القضية
اذ هي التي هما فيها اعلم انه لما اعتبر في التقابل ورود المتقابلين على المحل وكان الامر في التضاد والتضايف وجودية
وكذا في العدم والملكة لان العدم وان كان سلبا الا انه لما اعتبر فيه قابلية المحل اكتسب حظا من الوجود وكان وجودها
مغايرا لوجود محلهما في الخارج صح ان يتوهما وردا عليه فصح اتصافهما بالتقابل في الخارج بخلاف المتناقضين اذ لا
تقرر ولا قوام لمحلهما مع قطع النظر عنهما في الخارج بل الوجود نفس قوامه ونفس مرتبته والعدم سلب محض غير مقيد
بامر وجودي فلم يصح ورودهما في الخارج على المحل واتصافهما فيه بالتقابل بل العقل ان يلاحظهما متمايزين ويميز
بينهما ويورد بعضهما على بعض وكذا اللفظ كما في القضيتين المعقولة والملفوظة فصح اتصافهما بالتقابل فيهما وهذا
معنى قوله وذلك في الضمير او في اللفظ لا في الوجود وقال غيرنا هاهنا وجوها اخر واعلم انه يمكن اعتبار هذه الاقسام
الاربعة في الاول من قسمي التقابل ايضا اعني ما هو بحسب الصدق بادنى عناية وان لم يعتبر الورود على المحل هناك وهذا
ولما وقع لهم في التقسيم الثنائي وقع لكثير منهم خلط والتباس في بياناتهم ثم ان وجه الحصر هو ان يقال المتقابلان
اما ان يكون كلاهما وجوديين وكل منهما اما معقول بالقياس الى الاخر او لا او احدهما وجوديا والاخر عدميا
سواء كان وجوديا صحيحا او بمنزلته كالعمى واللاعمى اذ المراد بالعدمي هو سلب نظيره ورفعه فالم يعتبر له ثبوت ما لا
يمكن رفعه فاما معتبر قبول المحل او لا واما العدم المطلق فلا تقابل بنفسه ولا المضاف التضاد فيهما واما النقض على عكسه



فيلزم

القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وبوجود الملزوم وعدم اللازم فالجواب عن الاول انه داخل في التناقض اذ القيام ماشية كان
في اصل القيام ومختلفان بالغير وسلبه اذ لا معنى للقيام بالنفس الا سلب الغير هذا ان اخذ العينان متناقضين واما ان اخذا
على وجه العدم والملكة فلا تقابل بين نقيضيهما لتصادقهما في المعدوم وعن الثاني انه تقابل بالعرض وهو اما لان وجود الملزوم
ملزوم لوجود اللازم او لان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم هذا بيان الحصر على مصطلح الالهيين وكل ما يخرج من العدم
والملكة بحسبه يدخل في المتضادين بحسب مصطلح المنطقيين **فصل** في المتقدم والمتاخر المتقدم يقال بالاستقراء على خمسة
اشياء ويمكن ضبطها بمثل ان يقال المتقدم اما ان يحتاج اليه المتاخر فان كان علة له فهو بالعلية والا فبالطبع وان لم
يحتج فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود فبالزمان وامكن فان اعتبر بينهما ترتيب فبالرتبة والا فبالشرف احدهما المتقدم
بالزمان وهو الذي يمتنع ان يجامعه المتاخر سواء كان ذلك لذاتيهما كتقدم امس على اليوم وهو ظاهر او لا لامر آخر
كتقدم الحادث الامسي على الحادث اليومي وهو بالحقيقة هو الذي كان بين الامس واليوم الا انه تعلق بهما بالذات
وبالحادثين فيهما بالعرض اذ لو لم يلاحظ كونهما في الجزئين من الزمان لا يكون بينهما تقدم وتاخر اصلا وذلك على
قياس الحركة الذاتية والعرضية فلا وجه لجعله قسما على حده كما فعله المتكلمون والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن
ان يوجد الا والمتاخر الا وهو موجود معه او قبله وقد يمكن ان يوجد هو في زمان من حيث التقدم بالطبع وليس
الآخر بموجود وان امتنع من جهة اخرى لا بعينه كتقدم الصورة على المركب وان امتنع من حيث ان نحو وجودها غير
الا قائما بالمادة وانها اخر الاجزاء وهما حيثيتان خارجتان لا بعينه عن كونها جزء للمركب كتقدم الواحد على الاثنين او تقدم
الحركة على الوصول الى المنزل والثالث المتقدم بالشرف وهو اولوية احد الشيئين لامر بالقياس الى الآخر سواء كان
فضيلة وكمالا كتقدم العالم على غيره او رذيلة ووبالا كتقدم ابي بكر على عمر او بالعكس والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان
اقرب من مبدأ محدود سواء كان بحسب الحس وضعا كترتب الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب او بحسب العقل طبعا كترتب
الاجناس والانواع بالنسبة الى الجنس العالي والخامس المتقدم بالعلية وهو الذي لا يمكن ان يوجد المتاخر الا وهو موجود



معه وقد وجد هو ولم يوجد المتاخر بعد اى فى مرتبة وجود المتقدم لا فى زمانه اذ يمتنع تخلل الزمان فى هذا النحو من التقدم هو

وهو الفاعل الموجب لوجود معلوله اما باستقلاله منه ويسمى علة مستقلة او باجتماعه بجميع ما يتوقف عليه تاثيره ويسمى علة

تامة كتقدم حركة اليد على حركة القلم فان العقل يحكم بان الوجود لم يحصل للثانية الا بعد ما ثبت للاولى وقد ثبت

للاولى ولم يثبت بعد اى فى مرتبة ذاتها للثانية وان كانتا معا فى الزمان فهذا التقدم انما هو فى محض نفس الامر ومتن

الخارج اى مرتبة ذات المتقدم لا فى الزمان ولا فى العقل فقط ولا بشرطه ايضا انظر الى تقدم الاول الحق تعالى على العقل

اذ ليس هناك زمان ولا ظرف اصلا ولا يمكنك ان تقول انه بمحض فرض العقل وبشرطيته تعالى عن ذلك وان تحققت

معنى نفس الامر والخارج فيما اسلفنا لك حق التحقيق تبصرت هيهنا وبحوث مما قيل فيه ويقال لهذا التقدم التقدم بالذات

ايضا وهو والتقدم بالطبع مشتركان فى معنى واحد هو تقدم المحتاج اليه على المحتاج ويقال له التقدم بالذات وبالطبع ايضا

وكل واحد من هذين اللفظين مشترك بين المعنى المشترك وبين واحد من قسميه فان قيل فى تقدم العلة التامة نظر لان

مجموع المادة والصورة اللتين من العلل هو عين مهية المعلول فلا يتقدم عليه فكذا المشتمل عليه قلنا الفرق بين ما هو عين

المعلول وما هو متقدم عليه هو الفرق بين بشرط شىء ولا بشرط فان المتقدم عليه انما هو كل واحدة من المادة والصورة

من حيث هى غير ملحوظة مع الاخرى لان توقفه عليهما توقفان اثنان لا توقف واحد حتى انه لو وجدت كل منهما فقط

فقد قضى وطرح منها دون الاخرى وما هو عينه انما هو كل منهما مع الاخرى لا مطلقا حتى انه لو وجدت احديهما لم يوجد

هو اصلا بل جزء منه اعتبر ذلك بحال الواحدين عند الاثنين حيث ان كلا منهما براسه متقدم عليه ومجموعهما معا عينه

ولا اقول كل منهما يتقدم بدلا عن الاخر بل ان هذا بنفسه متقدم وذاك ايضا بنفسه متقدم ولا شىء منهما بنفسه عين المجموع

بل مع الاخر فتفطن واعلم ان هيهنا قسما سادسا للتقدم هو تقدم اجزاء المهية عليها كتقدم الجنس والفصل على

النوع فان المهية كما يحتاج فى مرتبة الوجود والصدور الى الفاعل وسائر ما يتوقف صدوره عليه كذلك يحتاج ان كانت

مركبة الحقيقة فى مرتبة تقرر مهيتها المتقدمة على الوجود اعنى مرتبة كونها هى هى لا موجودة او معدومة او موصوفة بوصف

مرتبتهم



اخو لانّ جميع هذه الاوصاف خارجة عن حقيقتها بما هي فهي لتحصّلها وتقرّرها وتفرّدها في تلك المرتبة يحتاج المجمل الى اجزائها فهي
لا يتحصّل الّا وقد تحصّلت اجزاؤها ويتحصّل اجزاؤها وهي لم يتحصّل بعد في تلك المرتبة والفرق بين هذا التقدم والتقدم
بالطبع انّ ذلك في مرتبة الوجود وهذا في مرتبة الماهيّة من حيث هي فالواحد مثلا على الاثنين والكلّ جزء خارجي على الكلّ
منه نوعان من التقدم وللاجزاء العقلية نوع واحد فافهم واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم باقسامه اعلم انه لا بل
في كلّ شيئين يقال لاحدهما متقدّم وللآخر متاخر من مبدأ محدود وامر كالمبدأ المحدود حتى يقع على الاقرب منهما اليه
المتقدم وعلى الابعد المتاخر والّا لم يتحقق للمتقدم والمتاخر معنى ولا بدّ ايض من امر ووصف يكون التقدم والتاخر فيه
ويسمّى هذا ملاك التقدم لانّ ملاك الشيء بالفتح والكسر قوامه وما يقوم هو به ويقال للمطلب انه ملاك البدن وهذا الامر
هو الذي يختلف اقسام السبق بحسبه ويتحصل انواعه فالمبدأ في السبق المكاني هو الصدر وفي الزماني مبدأ الحركة التي
موضوعة للزمان والذي هو كالمبدأ في الشرف الامر الذي هو اول باحدهما وفي الطبعي الوجود وفي العلّي الوجود ايض لكن
مع وصف تاكّده ووجوبه لا مطلقا وفرق ما بينهما اذ لا ارتباط بين وجوب العلّة الناقصة ومعلولها لمكان التخلف
بل وجوبها انما هو لوجود نفسها بخلاف العلّة الموجبة وفي الماهوي تقرر الماهيّة واما الملاك في كلّ منها هو الانتساب
الى ذلك المبدأ او ما بمنزلته واعلم ان المعيّة ايض ينقسم انقسام التقدم والتاخر اما الرتبية فكشيئين متحاذيين او مفروضين
متساويين واما الطبعيّة فكعلّتين ناقصتين لمعلول واحد ومعلولين مشروطين بشرط واحد اما العلّية فكعلّتين
موجبتين لمعلول واحد نوعي ومعلولين لعلّة واحدة مطلقا عند المتكلمين ومن جهتين عند الحكماء على اشكال فيه واما
الزمانية الغير الحقيقيّة فكالحوادث المجتمعة في زمان واحد واما الحقيقيّة المختصّة باجزاء الزمان فلا يتصوّر فيه معيّة
وهو ظاهر واما الشرفيّة فكامرين متساويين في الشروط واما الماهويّة فكجزئين لماهيّة واحدة وماهيّتين مشتركتين
في جزء واحد هذا **فصل** في القديم والحادث القديم هو الغير المسبوق بالعدم والحادث هو المسبوق به وكلّ منهما
ذاتي وزماني فالقديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره ولا يسبقه شيء من انحاء العدم اصلا وهو الاول الحق



بذاته والقديم بالزمان هو الذي لا اول لوجوده ولا يسبقه زمان كان هو فيه معدوما من علته بل السابق عليه من الخفاء العدم

انما هو العدم الذاتي اللازم لمهية الممكن الجامع لحالتي وجوده وعدمه الناشئين من علته اعني لا استحقاقية الذات بذاتها الوجود

والعدم وهو الاجسام الفلكية والمادة العنصرية واما الابداعات العقلية والجواهر القدسية فهي عالية عن الزمان

بريئة عن الاتصاف من جهته بالقدم والحدثان فكيف الاول المطلق والقدوس الحق ليس عند ربك صباح ولا مساء ولا

ارض ولا سماء فما قيل ان ما بالذات من القديم اخص مما بالزمان غير مستقيم والحدث بالذات هو الذي يكون وجوده

من غيره وسبقه العدم الذاتي سواء سبقه الزماني ايضا او لا كالممكنات جميعا والحدث بالزمان هو الذي لوجوده ابتداء

وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالحادثات اليومية

وقد يستعمل لفظا القديم والحادث على معنيين متضايفين فيقال للاسبق وجودا من الشيء قديم وللاخر حادث ولما

فرغ من بيان مفهومي القديم والحادث وتقسيمهما اعقب الحادث الزماني ببعض احواله فقال وكل حادث زماني فهو مسبوق

بمادة بالمعنى الاعم من الهيولى والموضوع والبدن ليشمل الصورة والعرض والنفس ومنه هذا ظاهر من مفهوم الحادث

الزماني واما الدعوى الاولى فبينه بقوله لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان قبله اي قبل ان يوجد

ممكنا بل ممتنعا لذاته ولا محال لكونه واجبا لذاته ثم صار في وقت وجوده اما ممكنا فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي

الى الامكان الذاتي هف لاستلزامه تخلف الذات عن نفسها او واجبا وهو افحش للزوم الانقلاب مع سبق العدم على

الوجوب فثبت انه كان اذ لم يوجد بعد ممكنا وذلك الامكان امر وجودي اي ثابت وان كان على نحو ثبوت العدميات

والاضافيات التي يتصف بها الاشياء في الخارج والا لما كان قبل وجوده متصفا بالامكان اذ لا فرق بين قولنا امكانه

منفي اي نفي صرف وبين قولنا لا امكان له هف والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة

الى ما هو اي الامكان امكان الوجود له يعني ان امكان وجود الشيء نسبة ما بينه وبين وجوده والنسب والاضافات

من اضعف الاعراض فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث لكونه معدوما بعد ولا ذاته



الفاعل



الفاعل بناء على ما توهم من ان امكان الشيء هو اقتدار فاعله عليه لان سبب كون المحال غير مقدور عليه هو عدم امكانه في نفسه

وسبب كون غير المحال مقدورا عليه امكانه في نفسه والثاني لا يتعلق بنفسه وايضا ما هو قائم بالفاعل من وصف القدرة

انما هو قادريته واما المقدورية فهي قائمة بالمحلول فذلك المحل اذن اما امر مباين الذات او متعلق به والاول

ظاهر البطلان فتعين الثاني وهو كون المحل هي المادة بالمعنى المذكور وهذا تقرير دليلهم على ما قرروه بل انهم لكنه عن افصاح

مطلوبهم اهتم فلنكشف القناع عن وجهه كي نقف على طريده ونجهم فاستمع اولا مقدمة ان لفظ الامكان قد يطلق

على معنى اخر غير الامكان الذاتي هو تهيؤ الشيء لصيرورته شيئا اخر كتهيؤ النطفة لان تصير انسانا وهذا المعنى له نسبة

الى الشيء الاول ونسبة الى الشيء الثاني فيقال له بالاعتبار الاول الاستعداد ويقال النطفة مستعدة للانسانية

وبالاعتبار الثاني الامكان الاستعدادي ويقال الانسانية ممكنة ان يوجد في النطفة اذا دريت ذلك فاقول

بمشية الله تعالى ان ارادوا بالامكان السابق على وجود ذلك الحادث صفة من صفات ذاته فكيف يمكن ان يقوم

صفة شيء بشيء اخر وان كان متعلقا به ولو كان كذلك فذلك الحادث لا يخ اما ان يكون له حين ما لم يوجد بعد

في مرتبة مهيته الصرفة امكان فهو اما هذا الامكان المفروض قيامه بالمادة بعينه فقد قامت صفة واحدة بموضوعين

او غيره فله امكانان ذاتيان وعلى التقديرين اذا قام به نفسه امكانه فاي حاجة له الى المادة واما ان امكانه

قد فارقه الى مادته فقد بقي هو حينئذ خلوا عن الامكان فهو اما واجب وهو معدوم او ممتنع فيتعلق امتناع ان

يوجد وان ارادوا به الاستعداد فهو صفة للمادة وليس قسيما للوجوب والامتناع الذاتيين حتى يستلزم نفيه

ثبوت احدهما وايضا لو تم دليل الصغرى على ثبوت الاستعداد قبل الحدوث فقد دل هو وحده على سبق المادة

لامتناع ثبوت الصفة بدون موصوفها فاي حاجة لهم الى الكبرى ومؤنة دليلها وان ادعوه بلا دليل بان يقولوا

للحادث قبل حدوثه استعداد وقطعوا النظر عن الدليل فقد صادروا بالمطلوب لان من سلم الاستعداد فقد سلم المادة

وان ارادوا به الامكان الاستعدادي كما هو الظاهر في احتجاجهم والمصرح به في كلام اخرين فقد يتضاعف الفساد بان

هو الذي كان هو الظاهر [illegible] في كلام [illegible] الحادث ح

[illegible]



كلا البيان فيه لان الامكان الاستعدادي صفة ذاتية للحادث وله نسبة ايض الى المادة فقد برهن المحققون ان الحادث

حين ما لم يوجد ممكن بالامكان الذاتي وان كان مما وجوده متعلق بمادة البتة فبالاستعدادي ايض الا انهما ليسا

ذاتيتان لا زمان لمهية الممكن من حيث هي وثبوتهما له انما هو في مرتبة تقرر مهيته لا وجوده او عدمه والمستلزم

للوجوب او الامتناع انما هو انتفاؤه في تلك المرتبة لانها تنفي السواد المعدوم مثلا ممكن من حيث هو وفي مرتبة

مهيته وحد ذاته ان يوجد في الجسم وان يوجد وليس معناه ان امكانه موجود في الخارج حتى يستدعي موضوعا ولا يستلزم

ذلك امتناعه ولا وجوبه وهذا ظاهر غاية الظهور لا ينبغي ان يورد فيه او يتردد ثم انهم اشاروا الى هذا المطلب

من وجه اخر ايض هو انه لو اختص صدور الحادث من فاعله ببعض اجزاء الزمان دون بعض مع تشابه الجميع من غير

توقفه على حصول استعداد وقابلية لكان ترجيحا من غير مرجح وهذا ايض ضرب من الحدس والاستحسان وليس بتام

لاحتمال ان يكون ذلك لانتظار الرفع مانع او وجود مصلحة منه الى غيره او من غيره اليه فحري بنا ان نبين هذا

المطلب بتوفيق الله تعا بوجه ثالث غير محجوب فاسمع هذا الحادث لا يخ اما انه من الموجودات العالية عن افق الزمان

الغير المربوط بضمان الحين والان ووجود هذه الامور انما هو بمرافقة انفسها ومعوضة الاتصال الا في ظرف

متسع بعضه للوجود وبعضه للعدم فهي ان كانت موجودة فهي موجودة مطلقا وان كانت معدومة فكذلك والا

اجتمع النقيضان واما انه من الموجودات المتعلقة الوجود بالزمان من وجه ما فالتاخر عنه على نحو ما فتعلقه اما لا

مادته وهو المط او لدفع مضرة وحصول منفعة وحينئذ فلا يمكن ان يكون جسما بما هو جسم من غير ان قد تنوع

في نوع او يتكيف بوصف لان الطبيعة الجسمية قد كانت قبل ذلك ايض ولم يكن به باس بل ان كان في حيث كاله

المنوع او وصفه المكيف فقد رجع التوقف اذن الى ذلك الامر المادي وصار تخصيص نفس المادة ترجيحا من غير ما لزمان

مرجح فهذا هو البيان الواضح والحمد لله فصل في القوة والفعل لفظة القوة وضعت اولا للمعنى الذي به يتمكن

الحيوان من مزاولة الافعال الشاقة من باب الحركات ومقابلها يسمى بالضعف وله مبدأ او اصل هو القدرة وهي كون الحيوان



بحيث



بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك ولازمه هو ان لا ينفعل الشيء بسهولة ولا يضعف فانّ من اول الحركات اذا انفعل عنها
بسهولة صدّه ذلك عن اتمامها فلاجرم كان اللاانفعال دليلا على الشدّة فنقلوا اسم القوّة الى ذلك المبدأ والى ذلك
اللازم ويسمى مقابل الاول العجز والثاني الضعف ثم انّ للقدرة صفة هي كالجنس لها وهي الشيء الذي هو مبدأ التغير
سواء كان صورة جوهرية او حالة عرضية كالحديدة الحامية المحرقة وسواء كان مبدأ التغير فعليا كالكيفيات الفعلية
في مبدأ احراقها حرارتها العرضية منه
المعدّة لموضوعها نحو الفعل او انفعاليا كالانفعالية المعدة لموضوعها نحو الانفعال ولهذا اورد لفظ
التغير ليشملهما في آخر وقد يكون مبدأ التغير في نفسه لكن من حيثيتين فادرجه بقوله من حيث هو آخر كمعالجة الانسان
نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فانه يعالج من حيث هو عالم ويتعالج من حيث تعلقه بالمادة القابلة وان لها
لازما هو الامكان لان تساوي نسبة القدرة الى الفعل والترك يستلزم امكانه لا فعليته فنقل الفلاسفة اسم القوة
الى ذلك الجنس فقالوا انّ للنار قوة الاحراق والى ذلك اللازم فقالوا ان الابيض اسود بالقوة ولما كان نسبة
هذا الامكان الى حصول السواد مثل نسبة القوة بالمعنى الاول الى الفعل وكانوا قد سموه قوة سمّوا ذلك الحصول ايضا
فعلا فقالوا الجسم اذا حصل فيه السواد انه اسود بالفعل وان كان بالحقيقة انفعالا والمص اذا لم يذكر من معاني القوة
ما هو المقابل للفعل كان الصواب ان يقتصر في العنوان على ذكر القوة وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة
المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة بالمعنى العام موجودة فيه
لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية تادي السبب الى المسبب اما دائمي او اكثري او مساو او اقل فعلى
الاولين يسمى سببا ذاتيا والمسبب غاية ذاتية وعلى الاخيرين سببا اتفاقيا وغاية اتفاقية او لقوة موجودة
والاول باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة
ولا اكثرية فكذا آثارها فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب **فصل** في العلة والمعلول العلة تق لكل ما له وجود
في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره والمعلول هو ذلك الغير توضيح هذا الحد بحيث يندفع ما اوردوا في هذا المقام



ان كلّ وجودين يكون بينهما ترتّب لا كالمقارنات الاتفاقية بل بان يكون احدهما اولاً للآخر بوجه ما والآخر ثانياً له يقال للاوّل
انه علّة للثاني وللثاني انه معلول للاوّل وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية لان العلّة اما داخلة في
المعلول او خارجة وعلى الاوّل فوجود المعلول معها اما بالقوة او بالفعل وعلى الثاني فهي اما منبع لوجود المعلول او باعث
عليه ومحرّك اليه اما المادية فهي التي تكون جزءاً من المعلول لكن لا تجب لها ان تكون موجوداً بالفعل كالطين للكوز واما
الصورية فهي التي يكون جزءاً من المعلول لكن يجب لها ان يكون المعلول موجوداً بالفعل كالصورة للكوز وهما غير المادة والصورة
لان المادة والصورة اذا قيست كلّ منهما الى الاخرى يقال لاحديهما انّها مادة للاخرى وللاخرى انّها صورة للاولى واذا
قيستا الى المركّب يقال انّها علة مادية وعلة صورية له واعلم ان الماهيّة المركّبة قد يكون كلّ واحد من اجزائها موجوداً
في الخارج بوجود على حده كالسرير المركّب من قطع الخشب وهذه الاجزاء يسمّى اجزاء خارجية وهي المنحصرة في المادة والصورة
وهذه الماهيّة كما انّما محتاجة الى اجزائها في مرتبة الماهية كذلك محتاجة الى وجودها ايضا في مرتبة الوجود وقد لا يكون
بل يكون جميعها موجودة بوجود واحد هو وجود المركّب كالسواد المركّب من اللون وقابضية البصر وهذه تسمّى اجزاء
عقلية وحاجة المركّب اليها انّما هي في مرتبة الماهية دون الوجود لان الماهيّة المتحصّلة منها قد قضى وطره منها والّا
يتوقف الشيء على نفسه او ينقلب الاجزاء العقلية خارجية الّا ان شان هذه الاجزاء مع المركّب في مرتبة الماهيّة شأن
المادة والصورة في مرتبة الوجود في انّه تتّحد المركب مع بعضها بالقوة ومع الآخر بالفعل ولمّا كان النظر العلمي
مقصوراً على الموجودات العينيّة حصروا الاجزاء بالمادة والصورة واقتصروا على اعتبار عليتهما فقط دون الاجزاء العقلية
كما فعلوا مثل ذلك في مباحث السبق حيث لم يعتبروا ما هو بحسب الماهيّة فان شئت التكميل لعمّمت المادة والصورة بالنسبة
المذكورة من الاجزاء العقلية والوجود من التقرر بالماهية فذلك لك وقد اعرضنا في هذا المقام ما شاء وهاتان
العلّتان لما قلنا اسميان بعلّتي الماهيّة تمييزاً لهما عما هو بحسب الوجود فقط واما الفاعلية فهي التي يكون منها فيضان وجود المعلول
وتنوعه كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز فعلية الغائية كشرب الماء



واخذ المال في هذا المثال الخبيث بوجودها الخارجي فانه متاخر عن وجود المعلول ومترتب عليه وان في التصور وبوجودها الذهني

ان الفاعل يتصورها انه لا وجدها ملائمة لحاله فينبعث منها شوق اليها ويتحرك نحو الفعل فهذه هي اصول العلل

والحال منها فروع ولواحق تتمة هذه العلة بحيث لا يبقى من جهة قصور كادوات فاعل الكون وكونه تخلية السرب غير مربوط

اليد فانه اذا فقد احد هذه الحالات فاعليته ناقصة وكون المادة خلوا عن المضاد غير مقرونة بما ينافي الصورة وكون

الصورة ذات مصلحة خالية عن مفسدة وكون الغاية ملائمة لحال الفاعل راجحة في وقته الى غير ذلك فان كلا

منها ان فقدت هذه الامور فكانها قاصرة من حيث هي هذه العلة والحق القوم جميع هذه بالفاعل ولعله عقله

فما كان منها عدمي المفهوم كتخلية السرب يسمى رفع المانع وما كان وجودية فان افتقر المعلول الى وجوده وعدمه معا

كليهما كالحركة للوصول الى المنزل يسمى المعد او الى وجوده فقط بشرط كونه مجامعا معه ككل من المادة والصورة

للاخرى فالشرط او لا بهذا الشرط كالمنشار للسرير فالالة **ايقاظ** اعلم ان المعلول كما يحتاج في وجوده الى العلة

يجب ايضا ان يكون في نفسه صلاحية التاثير ولو لم يكن كذلك لم يقبل التاثير البتة وان كانت العلة كاملة في العلية

فان الكاتب الماهر في الكتابة اذا لم يكتب على الهواء فليس ذلك لان في مهارته قصورا بل لان الهواء في نفسه لا يقبل

النقش ولو كان هو قابلا لقدر الكاتب عليه والشجاع البطل اذا لم يتفق له ان يقع في حرب يكسر جيشا ويقتل عدوا

لا يضر ذلك بشجاعته لان الجيش المفقود والعدو المعدوم ليسا قابلين الكسر والقتل اضربها او حضر عدو وهرب

منه وكذا العرض لا يقبل الا الوجود القائم بالموضوع ولا ينقلب العرض جوهرا فاذا لم يوجده الفاعل الا قائما

بغيره فليس ذلك الا من نفسه والممتنع في نفسه ضروري العدم فلا يقبل الوجود اذ لو قبله فاما مع كونه معدوما

فيناقض او بعد رفع العدم فيلزم تخلف الماهية عن نفسها او الملزوم عن لازمه فاذا لم يوجده الفاعل فلعله من

الماهية عن نفسها او الملزوم عن لازمه فاذا لم يوجده الفاعل فانما ذلك من نفسه لا من الفاعل انما يكون من الفاعل

لو فرض فاعل اتم يقدر عليه ونعم ما قال والذي اعلى الله مقامه في النظم الفارسي از در رسای توبیرون نظر نیست

السرب بالفتح الطريق ... قدس سره
... الفعل ... منه

البطل الشجاع القوي القلب المقدام في الحرب منه ره

ذاته وكثرة قابليات وهيئات فاذن ليسا والواجب بالعكس من الممتنع بخلاف الممكن اذ هو في نفسه متساوي النسبة الى الوجود والعدم فهو قابل

لكل منهما ولم يسوّ غيره نسبته ولا نسبة الممتنع والواجب او جب غيره فظهر ما بينّا ان القابلية والصلوح انما يكون

من جانب المعلول لا من العلة والآلة لان الكلام في هذه القابلية وقابلية اخرى لها لو فرضت واحد وان لا مجال للسؤال

بان القابلية ممن هي فتحفظ به فانه فائدة منيفة تنفع في مطالب شريفة واذ فرغ المصنف عن تعريف العلة وتقسيمها شرع

بذكر مسئلتين من احوالها اولهما ما قال ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة في ذاته حتى لا يكون فيه تركيب اصلا لا من

اجزاء خارجية ولا عقلية استحال ان يصدر عنها من غير واسطة اكثر من الواحد وذلك لان كل ما هو مبدأ الشيء

ويصدر عنه امر فلا بد ضرورة ان يكون فيه خصوصية مناسبة لذلك المعلول الصادر ويكون هو مبدأ له من هذه

الحيثية اذ يستحيل ان يكون كل شيء مصدرا لكل شيء والا فليكن الماء مسخنا والنار مبردا ونعم ما قيل اي كونهما بعون

ذا ودكره دراق فان كان مبدأ العدة اشياء متغايرة يجب ان يكون له بازاء كل منها خصوصية مغايرة لما للآخر

اذا درتيب ذلك فاذن ان كل ما يصدر عنه اثران فهو مركب في ذاته لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر

اي خصوصيته التي بها صار مصدرا له لا مجرد اضافة المصدرية غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر كما عرفت فمجموع

هذين المفهومين اي خصوصيتي العلية او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر وكان الآخر عينها او خارجا عنها

لزم التركيب في ذاته مع ما في الثالث والرابع من كون اثرها بتوسط وفي الثالث لزوم التسلسل كالسادس صادرا عنها بلا استقلال او لا

الاتي وان كان كلاهما عين الذات لزم كونهما غير نفسهما وان كانا خارجين كان الذات مصدرا لهما او للمفهومين ولا

لم يكن الاثران من غير واسطة فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وينقل الكلام اليهما فينتهي

لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل او كون الشيء غير نفسه وكذا ان كان احدهما خارجا

والآخر عينا فثبت اذن بفضل الله ان مثل هذه العلة معلولها الاول واحد لا غير وانه جهة عليتها هي نفس ذاتها

لا امر زايد عليها واعلم ان هذا الدليل على ما قررنا غير الدليل المشهور واخص منه حيث اعتبر فيه البساطة في الذات فقط

فرضها لمصلحة

ذاتا فاعلي اسرار ... منيف اسرار ... منتشرة



فيرتقي المفسدة الى لزوم التركيب فيهما واعتبرت في المشهور من جميع الجهات ذاتا او وصفا او وجودا او مهية ووجودا او غير ذلك فقالوا

لو صدر عن مثل هذه العلة شيئان من غير واسطة لكان من حيثيتين لا محالة هف فيقف المفسدة في تكثيرها او لوف الحيثيات

والاعتبارات او قد غفل بعض الشارحين عن ذلك وحل هذا الدليل على الدليل المشهور واستدرك قوله فمجموع هذين المفهومين

آه فتدبر وكتب الشيخ الى بهمنيار لما طالبه بالبرهان على هذا المطلب لو كان الواحد الحقيقي مصدرا لامرين كا وب مثلا لكان

مصدرا لا و لما ليس ا فيلزم اجتماع النقيضين وتوضيحه بعد تذكر ما مر من وجوب تغاير جهات العلية على ما قرره

اعلى الله مقامه ان ذلك الواحد لو كان مصدرا لا لكان ذلك بنفس ذاته ثم لو فرض كونه مصدرا لب كان ايضا بنفس

ذاته فاذ ليس فيه كثرة بوجه ما ولا يمكن كون امر واحد جهة لصدور امرين فلا يمكن ذلك الا وان لا يكون مصدرا لا

وقد فرض انه مصدر له فيه تناقض وفسره الاستاد صدر الحكماء الشيرازي قدس سره بواحد من شقوق الدليل الاول هو لزوم

كون الجهتين عين الذات وكونها غير نفسها والاول اوفق بعبارة الشيخ واجود ثم عورضت الحجة الثلث بان كل ما يصدر

عن علة وان كانت بسيطة فله مهية ووجود لا محالة معلولان في مرتبة واحدة وبانه لو استدعى صدور الكثرة كثرة الجهات

الصادر عن الاول واحدا او عشر واحدا او هكذا لكان فيض الوجود على سلسلة واحدة وكان كل موجودين بينهما

علاقة العلية وامتنع تكثر افراد النوع الواحد المتواطي لعدم اولوية بعض الافراد لعلية اخرى والجواب عن الاول ان

الصادر بالذات هو الوجود والمهية المراد بها الهوية اللاحقة له تابعة له لكن يوجد الا بعد فانه لا يوجدها وزوجيتها

ايجادين بل انما يوجدها ويلزمها الزوجية وتحقيق هذا يستدعي مقالة اخرى وعن الثاني انه انما يلزم لو وجب كون معلول

الواحد ايض واحدا من جميع الجهات ولا يكون له حيثيات صالحة للمصدرية لا يق فليكن الاول المحض تع باعتبار

كثرة السلوب والاضافات مصدرا للكثرة لانا نقول بمبدئية السلوب للموجودات اسفاهة وبمبدئية الاضافة عليه دليل

او برهان قيده او غيرهما لا مثالها العمرو او لوجوده فوافقه ولا نفسيهما او لزيد دور هزاو هن النقوض النقض بالنقطة المركز

للدائرة المبدأ لمحاذياتها مع النقط المفروضة في المحيط وبالوحدة المبدأ الاثنوة اذا ركبت مع وحدة والاخرى اذا ركبت مع



اخرى والجواب عن الاول ان لا وجود للنقطة ولا للمركز ولا للمحاذيات بل انما هى بمحض الفرض ولا يلزم منه تماثل الدائرة والكرة و

مع سائر الاشكال لان معنى الدائرة والكرة هو كونهما بحيث لو وجد فى وسطهما شئ تساوت نسبتها الى الاطراف ولا

يستدعى ذلك امكان وجودها وعن الثانى ان الوحدة مع الوحدتين مبدأ الاثنوتين لا وحدها ولا مع واحدة منهما ومن

سخيف المناقضات ما فعله الرازى جزاه الله حق الجزاء وهو ان الواحد قد يسلب عنه اشياء كثيرة وقد يتصف باشياء

وقد يقبل اشياء ولا شك ان مفهومات تلك السلوب والاضافات والقبولات مختلفة فيعود التقسيم حتى يلزم ان يكون

المسلوب عنه والموصوف والقابل اذا كان واحدا لم يكن مصداقها الا واحدا والجواب ان السلوب لا تستدعى جهة

سوى هوية المسلوب عنه فان الشئ بما هو هو انما هو هو ليس بغيره مطلقا فالحجر والمدر والشجر والمطر المسلوبة عن الانسان ليست

مسلوبة من حيث خصوصياتها وذواتها المتخالفة بل من حيث اشتراك الجميع فى انها غير الانسان فالمستند الى الانسان انما

هو سلب الغير من حيث هو سلب الغير مطلقا مقطوع النظر عن خصوصيات الاغيار وهو سلب واحد لا يستدعى الا جهة

واحدة هى هوية الانسان بما هو انسان فقط واما القبول والاتصاف فان اريد بهما الامكان الصرف الذاتى كما فى الهيولى

فى حد ذاتها فهو ايضا امكان واحد متساوى النسبة الى اى شئ فرض ورود هما عليها خلى الاعتبار عن اية خصوصية كانت

فلا يستدعى الا جهة واحدة هى خصوصية ذات المحل وان اريد بهما الاستعداد المقرب فلا ريب ان الجسم انما يتهيأ

باستعداد ما لامر ويتهيأ باستعداد لامر اخر والاستعداد ان لم ينتسبا اليه نفسه بل باعداد من خارج وذلك فى الخلاء

الفاعل كما بينا اعتبر بالكوز حيث لا يمكن ترشح الماء او الخل او غيرهما من الاوان يكون ممليا من ذلك الجنس ولا يحتاج

فى خلوه عن الاشياء الى امتلائه منهما وان امتلأ من واحدها فليس ذلك الا من خارج واجاب فى شرح الاشارات بما

شاء وتلعب العقول بالعقول هذا ومن يجادل فى الحق بامثال هذه الاعتراضات فمن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله

بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين والثانية قوله ونقول ايضا المعلول يجب وجوده اى يمتنع تخلفه

عند وجود علته التامة اعنى تحقق جملة الامور المعتبرة فى تحققه بحيث لم يبق شئ مما يتوقف عليه المعلول والتقييد بقيد للعلة

المسئلة

المستقلة ايضا واطلاق لفظ الجملة والجميع وامثالهما مسامحة مشهورة وما قيل من امتناع بساطة العلة لتوقف التاثير على
الامكان فالجواب عنه ان الامكان مشترك بين كل معلول واعتبار البساطة والتركيب في العلة انما هو بالقياس الى الامور
المختلفة كالشرط والالة والمادة والغاية فالفاعل المستغني عنها علة بسيطة والمفتقر اليها معها مركبة لانه لو لم يكن
واجب الوجود بل ممكن التخلف فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال والا لما وجد والمفروض وجوده او كونه
ممكنا او ممكن الوجود اي متساوي نسبة الطرفين فيحتاج بعد الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل فلا يكون جميع الامور
المعتبرة في وجوده حاصله وقد فرضناها حاصلة او مرجح الوجود المستلزم لرجحانه العدم المستلزم لامتناعه
المستلزم لوجوب وجوده فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا بغيره ممكنا بالذات ولا
منافاة لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود والا لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد و
تحصيل الحاصل ولا العدم والا لزم اما تخلف الذات عن نفسها او لازمها واما اجتماع النقيضين ثم هذا الحكم اعني
امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة مما خالف المحققون المتكلمون لتوهمهم انه يستلزم ازلية العالم لازلية الاول
الحق تعالى وهو ينافي معلوليته لاستلزام ايجاد الموجود تحصيل الحاصل وحدوثه الدال عليه الاحاديث المعصومية صلوات الله
عليهم وكون فاعله تعالى مختارا لان المختار يتمكن من الترك ايضا والواجب لا يمكن تركه فاوجبوا ان يكون بينه تعالى
وبين العالم زمان معطل ليس فيه ايجاد اصلا ثم وجد العالم بعده واجابوا عن الحجة المذكورة تارة بجواز ترجيح
احد المتساويين من الفاعل المختار لتوهم كفاية الاختيار وان كان منجرا فيها سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
وتارة بكفاية الاولوية للرجحان من دون ان يبلغ الوجوب وانت خبير بان جميع هذه غثاء وحطام واضغاث احلام
اما كفاية الاولوية فقد علمتها وايضا لو كفت الاولوية في الوجود لانسد باب اثبات المبدأ الواجب الوجود المنزه
عن الشريك المقدس عن القوة والنقص المتصف بصفات الجمال والجلال وخصوصا على قواعدهم من تجويز تاثير الماهية
من حيث هي في الوجود وعدم كفاية الامكان في الحاجة الى العلة وعدم كون حقيقة الواجب محض الوجود بل الماهية الملزومة

[illegible]

لزم جواز انتهاء سلسلة الوجود الى ممكن وجوده اولى بنفسه غير حادث ولو تشبثوا في اثبات الحدوث الذي يدعون اعني الزماني

بالدليل فاني لهم بذلك او بالاجماع فقد جاؤا بالدور لتوقف ثبوت حجيته على ثبوت العصمة المتوقف على اثبات

الصانع واما الاختيار الجزافي فهو ان كان كافيا لترجيح الفاعل اما نفسه فترجيح بلا مرجح وبطلانه ضروري

متفق عليه وكيف يقولون بالجزاف في حقه سبحانه وهم لا يرضون به لانفسهم لقد جاؤا شيئا ادا تكاد السموات

يتفطرن منه وتنشق الجبال هدا واما حديث منافاة الوجوب للاختيار فقد غفلوا عن ان الاختيار والارادة

الارض وتخر / الجبال هدا / صح

في المختار من جملة الشروط فاذا وجب بالاختيار فكيف ينافيه واما حديث الحدوث فلا ريب لمن تتبع الاحاديث

ان لا دلالة لها الا على سبق عدم ما على الوجود وانه كان العدم الذاتي ولا نزاع فيه واما الذي هم يدعون

اعني العدم الغير المجامع فليس فيها منه اثر اصلا واما الفصل بزمان العدم وكانهم نسوا ان الزمان ايضا من العالم

فله ايضا زمان وهكذا حتى يتسلسل ثم فريق منهم تفصوا عن ذلك فجعلوا ذلك الزمان امرا موهوما لا حقيقة له و

الزموا بلزوم كون هذا الزمان كان لا زمان قالوا انه امر انتزاعي من الوجود الواجبي تعالى شانه فقالوا ظلما

وزورا وفريق اخر جعلوا نفس العدم بما هو عدم هو السابق فجعل بعضهم متقدما واخرون غير متقدم وقد

اسلفناه مع ما فيه في مبحث الزمان ولا يتوهمن ان عدم حدوث الزمان بالمعنى المتنازع فيه منافي للتناهي فيه لانهم

منه كما مر واما توهم منافاته للعلولية فاورد المص هذا ثم دفعه وقال لكون الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة

فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد كالحوادث اليومية فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة

العدم او حالة الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان يفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا والا لزم

اجتماع الوجود والعدم هف فاذن تفيده حالة وجوده لا بوجود سابق على الافادة مشروطة هي به حتى يلزم

تحصيل الحاصل بل بهذا الوجود المفاد بهذه الافادة وهو تحصيل الحاصل بنفس هذا التحصيل وليس بمستحيل

فاذا كانت الافادة حال الوجود لا حال العدم فاي دخل هكذا ان يكون له حتى يجب سبقه ولم لا يجوز ان يكون دائما


۲۰۱

[illegible]

دائما بدوام الافادة فيكون الشيء موجودا فقد ثبت انه لا اينا في كونه معلولا والحمد لله على وضوح حجته وان الجاحدين لفي سكرتهم

يعمهون **فصل** في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه اي منقسما بانقسامه اولا يكون فاذا

كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا هذا هو الحلول السرياني واما الحلول الطرياني الذي

الظن فيه انه لفظ لا معنى له لانه على ما يقولون هو ان يكون الحال قائما بطرف من محله غير منقسم فنقول ان كان محله

ذا وضع فالقائم بامر غير منقسم منه قد عين فيه جزء لا يتجزى وذلك القائم نفسه ايضا صار ذا وضع وهو لا يتجزى

والتفرقة بكون الوضع بالذات او بالعرض فيما بالذات تحكم محض لانه ببداهة العقل المستقيم تعلم ان الذي له وضع

لا محيد له من الانقسام ووجه بطلان الجزء ايضا جارية فيه وان كان مفارقا فليس له وسط ولا طرف وهو ظ واما التي تمثلوا

بها من الاطراف والاضافات كالابوة فقد فرغنا فيما سلف من امر النقطة والان وسنشير اثناء الى ابطال الخط والسطح واما

الاضافات فان كانت جسمانية كالمجاورة والمحاذات فلا ريب في انقسامها بانقسام محالها وان كانت روحانية كالابوة

ومضايفها فهي لا محالة بالنسبة الى الروح بحيث لو انقسمت الروح لقسمتها اذ ليس المراد بالانقسام ان يكون بالفعل بل

بالحيثية المذكورة ولا بد ان يكون لاحدهما ولا اقل من ذلك حاجة الى صاحبه في الوجود والا لامتنع الحلول اما الض

وقد يكون الكل منهما الحاجة الى الاخر بحيث لا يدور لان الحال مطلقا محتاج الى المحل فلا بد اما ان يكون المحل محتاجا

الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس اي لا يكون المحل محتاجا بل كانت الحاجة للحال فقط فيسمى المحل موضوعا

والحال عرضا فالموضوع اخص مطلقا من المحل لانه هو المحل الغير المتقوم بالحال واعم مطلقا من الهيولى لان تقومها بحال

ما لا يستدعي تقومها بكل حال فيجوز ان يحل فيها ما هو خارج عن تقومها والعرض اخص مطلقا من الحال لكونه هو الحال

الغير المتقوم به محله ومباين للصورة لكونها هي الحال المتقوم بها محلها واذا تمهد هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي

اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وح اي اذا اعتبرت في حقيقة الجوهر ماهية وراء الوجود يخرج منه واجب الوجود

اذ ليس له وراء الوجود ماهية كما سيجيء ان شاء الله واما العرض فهو الموجود في الموضوع اي الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت

فى موضوع وذكروا ههنا تحقيق كون الصورة العقلية للجواهر جوهرا وعرضا معا على راى القائل بحصول الماهيات فى العقل وسنابى
فيه انشاء الله بالحق المبين ولنعلم بناه تعدد حينئذ ثم الجوهر ان كان محلا لجوهر اخر فهو الهيولى وان كان حالا فهو الصورة وان لم
يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعى وان لم يكن كك فهو المفارق فان كان متعلقا بالاجسام
تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الحلول والانطباع فهو النفس والا فهو العقل وهذا حصر استقرائى ولم يدع له احد حصرا
عقليا فتطويل الكلام فيه بالايراد والجواب خارج عن مسلك الحق وسبيل الصواب ثم انه اختلف فى كون الجوهر جنسا
لما تحته واختار المص نفيه فقال والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام واستدل بدليل كبيت العنكبوت على الثبوت وان اوهن
البيوت لبيت العنكبوت فقال اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل لان ما لا فصل له فلا جنس له
وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا يكون مركبة منهما والا لزم بانقسامها
انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل هف وفيه ان انقسام المحل اذا كان مقداريا يستلزم
انقسام الحال واما اذا كان معنويا وان كان الى الاجزاء الخارجية كالمادة والصورة فضلا عن الاجزاء العقلية فلا كما
لا يخفى واقوى ما احتجوا به ان الجوهر لو كان جنسا لكان امتياز انواعه بفصول هى اما جواهر فينقل الكلام اليها ويلزم
التسلسل فى اجزاء الماهية واما اعراض وهى محمولة على الجوهر ونفسه بحسب الوجود على ما هو شان الفصل مع النوع فيلزم
افتقار الجوهر الى الموضوع والجواب النقض بسائر الاجناس والحل بان الجنس جنس للانواع التى تحته لا لكل ما يصدق
عليه من اى مفهوم كان واما الفصول المقسمة فعرض عام كما بين فى محله ففصول الجوهر ليست باعراض بل جواهر ايضا بمعنى
ان صدق الجوهر عليها انما هو كصدق العرضيات فان قيل فصل الجوهر فى ذاته ماهية من الماهيات الا محة ولا محيص لها عن ان يكون
مفتقرة الى الموضوع او مستغنية وان كانت مستغنية فيصدق عليها فى ذاتها حد الجوهر وهو معنى جنسيته وكذا سائر
الفصول فان الناطق مثلا شىء اتيته وهو فى حد ذاته اما حيوان فهو جنس له او غير حيوان وهو عين الجنس والنوع فى خارج
فيلزم كون الشىء مباينا لنفسه وجنسه قولك الفصل كالناطق مثلا الحيوان يمكن ان يؤخذ على ثلثة اوجه احدها انه شىء ما له

النطق



له النطق وبهذا الوجه هو عين النوع والثاني النطق فقط وهو لازم النوع وكماله الثاني المتأخر عن اوله والثالث مفهوم الناطق بما هو
ناطق فقط على وجه البساطة المطلقة غير مأخوذ فيه شيء ما وصفة وهو بهذا الوجه فصل الحيوان فاذا لم يعتبر فيه شيء اصلا لا يرد
الترديد بانه حيوان او غير حيوان وكذلك فصول الجوهر كالمنبسط في الجهات الثلث لان الفصل انما هو مفهوم المنبسط بما هو منبسط
فقط لا ماهية منبسطة وهو بهذا الاعتبار لا يقبل الوجود اصلا حتى يجري فيه الترديد واذا انضم الى جنس يعرض له ان يصير
ماهية غنية عن الموضوع هي بعينها حقيقة الجنس ان اخذت وحدها وطبيعة النوع ان اخذت مع الفصل الاخير اخرى وهذا
معنى كون الجنس عرضا للفصل فافهم فظهر ان الجوهر والمراد به ماهية من شانها اذا وجدت ان يوجد لا في موضوع كما هو
لا مجرد مفهوم الموجود لا في الموضوع حتى يقال انه اضافي او عرضي وسلبي جنس لجميع الانواع الجوهرية لصدقه على جميعها
في حد ذواتها وامتيازها بفصول ذاتية واما وقوع الشك في جوهرية بعضها كالنفوس الناطقة والصور النوعية من بعض
الناس مع وجوب كون الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له فانما هو لانهم لم يتصوروها بالكنه بل بالوجه كالمدبر للبدن والمميز
للجسم والذاتي انما يكون بين الثبوت اذا تصورت الماهية بكنهها لا مطلقا واما العرض فلم يعرف من الحكماء ولا من المتكلمين القول
بجنسيته بل جعلوه عرضا عاما للاقسام التسعة الآتية واستدل الشيخ على ذلك بان لفظ العرضية اما ان يدل على ان الشيء
موجود في موضوع فيكون دلالة على هذه النسبة او يدل على انه في ذاته بحيث لا بد له من موضوع فهذا ايضا معنى عرضي وذلك
لان نسبة هذا المعنى الى اكثر الاعراض مثل الكيفية والكمية والوضع نسبة امر غير مقوم لمهياتها لان مهياتها تتمثل مدركة
مفهومة ثم تشك في كونها انما محتاجة الى موضوع حتى يبرهن عليه في الفلسفة الاولى انتهى الا ان بعض الاعاظم ذهب الى
وهو السيد الداماد قدس سره
جنسيته للعرض كالجوهر وحصر الجنس العالي فيهما وجعل كنهه ماهية من شانها في نفسها ان يكون قائمة بالموضوع وانه نحو مثل
ما انكم تنطقون لان السواد والسطح وسائر انواع العرض لا يخفى اما انها في انفسها ليست بماهيات وبطلانه ضروري او ماهيات
فاما انها غنية في ذواتها عن الموضوع فهي جواهر او مفتقرة اليه فيصدق عليها في حد ذواتها صدقا متواطئا الماهية من شانها
كذا وهي متمائزة في انفسها بمهيات شتى انتم تفاصيلها فهذه الماهية المراهقة بالعرض جنس لتلك الانواع من غير مانع والجواب



ثم استدلال الشيخ ان المراد بالعرض هي الماهية المذكورة لا مجرد مفهوم الموجود في الموضوع حتى يكون اضافيا ووقوع الشك في نحو جنسيته

ما ذكره لا ينافيه اذ بعد تصورهما بكنههما بل ان تصورتموهما الا بوجوههما كقولكم في الكيف هو ما لا يقتضي القسمة ولا النسبة وفي

الكم هو ما يقتضي القسمة او تخيلتم الكم امرا ممتدا في جهة او اكثر فقد اهملتم في الاول بعض الحقيقة بلفظ ما وجعلتم الشيء في

غير نفسه لان الكم ليس امرا ممتدا بل المتقدر امتداد وانبساط كما ستحققه انشاء الله واذ تبين بفضل الله تعالى كون الجوهر والعرض كليهما

جنسين لما تحتهما فحري بنا ان لا نقف عند هذا الحد بل نترقى عنه ونجعلهما معا تحت جنس اعلى هو الماهية المطلقة بما هي ماهية

اذ هي صادقة عليهما في حد ذاتيهما من غير مانع وهما متمايزان في نفسيهما بان احدهما من شانه ان يقوم بالموضوع والاخر

ان يقوم بنفسه ومن يجادل في شيء من ذلك بعد هذا البيان العقلي فهو على شعبة من اللجاج وفي عمه واما اقسام العرض

فتسعة استقراء وقيل في الضبط وجوه بعضها اقرب من بعض ونعم ما قال الشيخ الغريب ولا ارتياب اذا لم يبلغا الحق نفسه

فهما بعيدا الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال واذ علمت ان مفهوم العرض جنس

لاقسامه وستعلم انشاء الله ان المميزات الاتية لها صادقة عليها في حاق ذواتها فتوقن ان تعريفاتها حدود حقيقية تامة

لها اما الكم وقد جرت العادة بتقديمه لانه اعم وجودا من الكيفية واصح من الاعراض النسبية اما الاول فلان العدد منه

شامل للمفارقات التي لا تقبل كيفية ولا شيئا غيرها غير جوهرها واما الثاني فلان شيئا من النسبيات غير متقرر في ذات موضوعه

بخلاف الكم وايضا الكمية اذا شاركت الكيفية في الجواهر فهي تلزم اول الجوهر منها وهو الجسم والكيفيات تلزم الجواهر النوعية

بعد الجسمية فهو العرض الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته بخلاف غيره من الاشياء فانها لو لم يلاحظ معها كمية

ما لم يمكن الحكم عليها بالمساواة ولا عدمها وما قيل من ان المساواة لا يعرف الا بالاتفاق في الكم فتعريفه بها دوري ففي غاية

السقوط لانها غنية عن التعريف وللكم خاصيتان اخريان ذاتيتان قد يعرف بايهما ايضا احديهما قبول القسمة بانواعها وهمي وخارجي والثانية

امكان وجود العاد فيه اي امر يعده ويفنيه بالاسقاط مرارا اما بالفعل كما في الكم المنفصل فان الاربعة تعد بالواحد اربع مرات

او بالقوة كما في المتصل فان السنة تعد بالشهور وهي بالايام وهي بالساعات والذراع يعد بالقبضات وهي بالاصابع وهي بالشعيرات



وهي ما التعريف

وينقسم الى منفصل كالعدد والى متصل قار الذات كالخط والسطح والثخن اى الجسم التعليمى والى متصل غير قار الذات وهو الزمان

بيان ذلك ان الكم ان اشترك اجزاؤه فى الحدود اى يكون بين كل جزئين منه امر نسبته اليهما على السواء كالنقطة المفروضة

فى الخط فانها بحيث لو اعتبرت بداية لاحد قسميه يمكن اعتبارها بداية للاخر وكذا لو اعتبرت نهاية وهو المراد بالحد المشترك

ويجب كونه مخالفا بالحقيقة لما هو حد له لانه بحيث لو انضم اليه او نقص عنه لم يزد ولم ينقص والا كان جزءا فيكون القسمة الى

اثنين قسمة الى ثلثة فمتصل وان لم يشترك اجزاؤه فى الحدود كالعشرة فان السادس مثلا جزء داخل فى الستة وخارج عن

الاربعة والرابع بالعكس فليس شىء منهما مشتركا بين الحدين والمتصل ان اجتمعت اجزاؤه فى الوجود فقار فان قبل القسمة   منفصل

فى جهة واحدة فخط او فى جهتين فسطح او فى ثلثة فجسم تعليمى وان لم يجتمع فغير قار وهو قسم واحد هو الزمان لما مر ان كل

متصل بذاته على سبيل التجدد فهو هيئة حركة وان ذلك هو الزمان كما ان المنفصل قسم واحد هو العدد لا غير لان حقيقته

ما يجتمع من الوحدات ولا معنى للعدد سوى ذلك **تحصيل** اعلم ان المتبادر الى الافهام والمتقرر عند الاعلام هو ان الخط امر

ممتد قابل للقسمة فى جهة واحدة قائم بطرف من السطح والسطح امر كذلك ينقسم فى جهتين قائم بطرف من الجسم التعليمى وهو

امر كذلك منقسم فى الجهات جميعا قائم بالجسم الجوهرى وذلك ليس بحق لان الخط لو كان له حقيقة مباينة للسطح وهو قائم

بطرفه لكان حكمه فى جهتيه حكم الجزء الذى لا يتجزى ولكان السطح مركبا منه طرف اخر وهو ايضا خط والقول فيه كهو فى الاول

ويتسلسل وكذا الكلام فى السطح مع محله ولو كان الجسم العرضى حقيقة مباينة للجسم الجوهرى وهو قائم به فلا يخ اما ان الجوهر   متصل

منبسط فى حد ذاته متقدر من دون العرضى فهو ان كان ساديا فيه لزم تداخل المقدارين وان كان قائما بطرفه كجسمين

متلاصقين كان العرض متقوم الذات بنفسه وكان الحكم بعرضية احدهما وجوهرية الاخر تحكما وان لم يكن متقدرا الا بهذا

العرضى فلم يكن الجسم فى حد ذاته منبسطا وقابلا للابعاد بل بامر خارج عن حقيقته بل الجسم كما عرفت فيما سلف جوهر منبسط

فى حد ذاته الى الجهات الثلث كما ان الاربعة عدد منقسم فى حد ذاته الى متساويين وانبساطه هذا لازم له خارج عن ذاته بحيث

لو قطع النظر عن انبساطه لبطل ذاته وهو المراد بالجسم العرضى واذا انتهى انبساطه من جهة وتوجه فى جهتين فقط وهو ظاهره من حيث هو



ظاهر يسمى بالسطح واذا انتهى من جهتين وبقي في جهة واحدة فقط يسمى بالخط واذا انقطع هذا الانبساط ايضا يسمى انقطاعه بالنقطة

وتبين من هذا غاية البيان حقيقة ما اسلفنا لك من ان الخط لا قسط له من الوجود الا في جهة واحدة ولا للسطح الا في جهتين

وهما في باقي الجهات عدم صرف والنقطة لا حظ لها من الوجود اصلا الا باعتبار ما اضيفت اليه كسائر العدميات واعلم ايضا انه قد

مرت الاشارة اليه فيما سلف ايضا انه كما ان الجسم جوهر في حد ذاته انبساط غير قار وهو الزمان ومتقوم ومتصل بذاته

ان المنبسط بالانبساط القار لا يتصور ازيد من ثلثة اوجه اثنان منها يمتنع وجودهما كالجزء وبالانبساط الغير القار لا يتصور

الا في جهة واحدة واما الكيف فهو هيئة اي عرض في شيء لا يقتضي لذاته وان اقتضى من حيثية اخرى زائدة على ذاته قسمة

ليخرج الكم ولا نسبة ليخرج سائر الاعراض النسبية ومن لم يجعل الوحدة والنقطة من الكيف زاد قيدا وذلك ولا قسمة

لتوهمهم كونهما خارجتين عن المقولات مطلقا اما لكونهما مبدئين للعدد والمقدار واما لكونهما غير بسيطين لئلا يلزم

تركبهما من الجنس والفصل المنافي لعدم انقسامهما او لتوهمهم دخول الاولى في العدد والثانية في المقدار وكلها ظاهرة

البطلان اما الاول فلعدم منافاة كون شيء مبدءا لشيء وداخلا في مقولة اخرى على ان النقطة ليست مبدءا للمقدار واما الثاني

فلعدم منافاة القسمة المعنوية سيما العقلية وعدم القسمة المقدارية ومن جهة قول الوحدة واما الثالث فيغني عن مثل

هذه البيانات ايضا وينقسم بالاستقراء الى كيفيات محسوسة وهي خمسة احساسات بعدد الحواس الظاهرة فان كانت راسخة كحلاوة

العسل وملوحة ماء البحر سميت انفعاليات لكونها بخصوصها او عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر فالاول كما في

المركبات مثل صفرة الذهب والثاني كما في البسائط مثل حرارة النار فانها وان لم تكن تابعة للمزاج لكنها من حيث هي حرارة

قد تتبعه وان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها لسرعة زوالها شديدة الشبه بمقولة ان ينفعل

فسميت بها تميزا لها عن الراسخة وتنبيها على تلك المشابهة والى كيفيات نفسانية وهي التي لا تعلق لها بالاجسام والاشياء

الحالة فيها وتختص من بين انواع الاجسام بذوات الانفس وهي تسمى حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة في اول التعلم وملكات

ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم من العالم النحرير وغير ذلك من الاخلاق المتقررة والعادات المذكورة فالملكة تكون اولا

منبسط انبساطا قارا وهو الكم القار وهو متقوم ومتصل بحركة عرض منبسط في حد ذاته م

الكيف


صح

[illegible]

انقرب فانا لكذا از وحدته به وجعلته [illegible]
التثقيف منويه والتعديل منه

سمعك

حالا ثم تصير ملكة **انجاف بعد انتساف** طالما يقرع ويطيف قلبك ان تعقل الاشياء والعلم بها انما هو بان يحصل منها في العقل
عكوس اما مطابقة لها في تمام المهية والحقيقة لا تخالفها الا في نحو الوجود واثاره فتسمى صورا واما موافقة معها في الوجه
والوسم فقط فتسمى اشباحا وكنا قد انطرناك عن وهمة لتخيص الراى الحق فيه وتحقيقه فها حان حين ذلك بفضل الله وتوفيقه
فلنبدأ باقتصاص ادلتهم وتوضيحها ثم لنبذل الى طلبتنا وتشقيقها وهى ثلثة الاول انا نتعقل امورا لا وجود لها
في الخارج ولا بد في فهم الشي وتعقله باى نحو كان من تعلق بين العاقل والمعقول والتعلق بالمعدوم الصرف محال
بالضرورة وهذه الامور اذ ليست في الخارج فهى في الذهن الثانى انا نحكم ايجابا على ما لا وجود له في الخارج كقولنا العنقاء حيوان
واجتماع النقيضين مغائر لاجتماع الضدين ونحو ذلك والايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر وما لا ثبوت له في نفسه لا يثبت
له امر ضرورة فهذه الاشياء اذ ليست في الخارج فهى في الذهن الثالث ان من القضايا ما هى موجبة حقيقية اى حكم فيها على
كل ما هو في نفسه فرد للموضوع موجودا كان في الخارج او لم يكن كقولنا كل جسم متناه واما مركب واما بسيط الى غير ذلك
وهى تستدعى وجود افراد الموضوع واذ ليس جميعها في الخارج والا لاغنت الخارجية عن الحقيقية وصح اعتبارها فهى
ضايعا فبعضها في الذهن فاقول بعون الله تعالى اما عن الاول فان المعدوم كما اعترف المستدل ويشهد به البديهة ليس له حقيقة
له في نفسه اصلا بل هو نفى صرف لا يمكن تصوره ما لم يكن له ثبوت ما ووجود لانه اذا لم يكن شي اصلا فاى شي
يتعقل فلو كان وجوده هذا هو بعينه انه معقول لصار الامر دائرا فهذا دليل على امتناع تصور المعدوم وهو الجواب عن
الدليلين الاخيرين وتفصيل ذلك ان قول العنقاء واجتماع النقيضين واجتماع الضدين وشريك البارى وامثال ذلك
انما هى قوالب لفظية تحتها هو ان هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم والقضايا الحاكمة عليها بكذا وكذا قضايا
اختراعية واقوال اختلاقية خالية عن المعنى فارغة عن الحكم لان الحكم بالشي انما هو على شي وهو ان كان خارجيا كقولنا
زيد قائم يجب ان يكون كذلك الشي الثانى الذى هو محكوم عليه ذات ثابتة وحقيقة متاصلة في الخارج ويكون النسبة
ثابتة له في نفسه ولو لم يكن فارضا اذ بذلك يمتاز الصادق عن الكاذب وان كان ذهنيا محضا يجب ان يكون المحكوم عليه

ثبوت ذهني ويكون النسبة ثابتة له بحسب الذهن بحيث لو لم يكن فارض لم يكن هذه النسبة كقولنا الاربعة فرد ولو كان في هذه القضايا
حكم فقط انه ليس كزوجية الاربعة بمحض الفرض حتى لو لم يفرض لم يكن لكن لو كان شريك الباري مثلا ممكنا او موجودا او غير الباري وكان
العنقاء غير حيوان الى غير ذلك بل لو كان حكم لكان حقا ثابتا في نفسه فيلزم ثبوت شريك الباري ووجوده في نفسه اذ لا
معنى للثبوت الا الوجود ولا تتوهمن انا نقول باستدعاء السالبة من حيث هي سالبة لوجود الموضوع لا بل نقول ان الموضوع
الذي حكمت عليه ايجابا كان او سلبا كالعنقاء مثلا كيف تعلم انه هو لا غيره الا بان يكون له ثبوت ويكون ما تصورت مطابقا
له ولا يمكنك ان تقول اني اتصور شريك الباري او العنقاء فيوجد في ذهني ثم احكم عليه بان وجوده ممتنع في الخارج
او انه معدوم فيه وصدق هذا ليس بمطابقته لما في الخارج حتى يلزم ما قلتم بل لمرتبة الماهية من حيث هي فان شريك الباري
في مرتبة ذاته يستحق العدم وكذا العنقاء وهذه المرتبة متقدمة على جميع المراتب وذلك لان الذي تسميه شريك الباري
ان كان كما سميته كان في حد ذاته محض الوجود وصرف الانية والا فكيف يكون في ذاته شريكا له اذ لا حقيقة له الا ذلك
ولو كان كذلك فكيف يستدعي في نفسه سلب نفسه وان لم يكن كما سميت فقد كذبت في المحكوم عليه فضلا عن الحكم واما مرتبة
تقرر الماهية فليس معناها ان الماهيات ثابتة بذواتها في مرتبة من المراتب متقررة بانفسها يتبادل الوجود والعدم عليها
وليس معنى قولنا زيد كان معدوما بالامس فصار اليوم موجودا انه كانت ماهية ثابتة متقررة متصفة بالعدم ثم اتصفت
بالوجود اذ ذلك تناقض بل معناه انه لم يكن امر وماهية اصلا بل كانت سلبا محضا لا بمعنى ان السلب له حقيقة كانت ليس
محققة بل بمعنى انه لم يكن وجود ولا ماهية فصارت اليوم ماهية وهذه الماهية الموجودة انسان او فرس او سواد موجود بعد ما لم
يكن وهذه الاشياء مشتركة في انها موجودة وفي انها موجودة بعد ما لم يكن ومختلفة في ان بعضها انسان وبعضها فرس الى غير ذلك
فهذه الامور التي يختلف بها الموجودات المتغايرة لا انها موجودة وانها معدومة لكونهما فيهما الشركة وفيهما الامتياز
اعني الانسان بما هو انسان والفرس بما هو فرس وغير ذلك بما هو هو لا انه ما هو هو موجود او معدوم وثابت وحقيقي كثير او واحد
وامثال ذلك فان جميع هذه خارجة عن الانسان والفرس بما هما انسان وفرس هي المراد بالماهيات وبعبارة اخرى اذا في

تقرر الماهية



الوجود

الوجود من المبدأ الفياض يلحقه تعين وهويته بها يكون هذا وذاك وذلك وتسمى هذه الهوية اللاحقة الوجود بالمهية ومعنى كونها

تارة معدومة واخرى موجودة انها قد يكون وحين ما لم يكن ليست تلك بتة وهي لم يكن ومعنى تجردها هو كونها هي هي لا غير   فكلا يكون

مثل كون الانسان انسانا والفرس فرسا واما تقدم هذه المرتبة على المراتب سائر فمعناه ان كونه هو مثل كون الانسان انسانا

تقرر ثابت له من نفسه وفي حد ذاته لا ككون اللوازم من نفس الملزوم وما بل اقدم منه واقرب لان هناك اثنينية في اللازم

والملزوم وليس ههنا بين الشيء ونفسه اثنينية وكثرة اصلا بل انما الشيء هو هو لا هو له ولفظ الكون وامثاله مجاز من ضيق

العبارة بخلاف كونه موجودا ومعدوما وغيرهما فان هذه كلها له من علة وما بالذات فضلا عن الذات اقدم مما بالغير

ولا اقول ان الانسان متقدم على كونه موجودا في انه ثابت فان الثبوت زايد على المهية وليس في مرتبتها شيء الا هي وحمل

بل هي متقدمة في انما هي على انها موجودة من باب التقدم بالمهية واذ قد تحققت جميع ما قلنا فقولا كليا ان الممتنع مطلقا   فنقول

لا مهية له ولا حقيقة الا العدم الصرف والسلب المحض كما ان الواجب لا مهية له الا الوجود البحت وذلك لانه لو كان له

مهية فكيف يستدعي الشيء سلب نفسها وهل هذا الا تناقض وايضا قد اصلنا لك فيما سلف ان مفيض كل صفة لا بد وان يكون

اصلا فيها فلو كانت المهية مقتضية لعدم نفسها لكان العدم متاصلا فيها راسخا قبل افاضتها فان كان بمعنيه هذا

العدم الفايض فيه وراء غيره فيتسم وايضا كيف يكون العدم فائضا من شيء وكل فائض له حقيقة وهوية والعدم لا هوية له بل انما   لا حقيقة

هو عدم افاضة الوجود لا غير فلو كان للممتنع مهية لكان اقتضاؤها لعدم نفسها هو عدم افاضتها الوجود على نفسها

وهذا مشترك بينه وبين الممكن واما مثل العنقاء من الممكنات التي لها مهية فقد علمت ان مرتبة المهية ليست من مراتب

الثبوت بل هي اعتبار لا يتحقق الا حين الوجود فبماذا يتخصص حتى حملك عليه بالعدم الا بان يكون هو ثابتا في الخارج

وهو متصف بالعدم ولا تهذرن بان تقول بان صدق مطابقته انما في العقل الفعال وما هناك لا يوصف بالصدق و

الكذب بل هو الحق نفسه فان ذلك حشف من الكلام واتباع بقول الخيام لان علم العقل الفعال بقيام زيد انما هو لانه

في نفسه قائم الا انه قائم لانه علم كذا وكذلك الكلام في مثل قولك كل جسم متناه لان ما لم يوجد من الاجسام حكم الاحكام



ونظائره فقد تبين اذن من جميع ما فصّلنا ان المعدوم واما كان لا يصلح الا ان يتصور ولا يصح ان يحكم عليه الا انه عدم صرف ولا
شيء محض لا ذات له اصلا ولا حقيقة وليس قولنا اللاشيء المحض ايضا امرا ذا حقيقة متقررة فانه اي شيء يتصور وعلى اي يحكم
ولو كان شيئية بعينها هي معقولية فقد جاء الدور ولعله يخطر ببالك انا قد اوجمنا عليك باب المجيد واشكلنا عليك
الامر الشديد فلا تبال بنحو ذلك ولا يسلك بك المسالك فان على الله ارشاد المجد وبيده مفتاح العقد فاسمع ان
هذه القضايا وامثالها سوالب صرفة لا حظ لها من الايجاب اصلا لانها في قوة قولنا الباري تعالى لا شريك له بالضرورة
والضدان او النقيضان لا يجتمعان بالضرورة ولا شيء موجود هو العنقاء الى غير ذلك وليس معنى في قولنا الباري تعالى لا شريك له انا
نشير الى امر معين هو شريكه تعالى ثم نسلبه عنه اذ لو كان كذلك لكذبنا بل انما تصورنا الشريك والشركة من الشركاء الموجودين
في الخارج ثم حكمنا بانه تعالى لا يجوز ان يكون لشيء معه هذه النسبة وكذا قولك اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين فانك
تصورت الاجتماع والمقارنة من الاجتماعات الواقعة بين الاشياء واضفته بقوتك المتخيلة الى النقيضين والضدين فهو حكم
بين مركبين اختراعيين ماخوذين اجزاؤهما من الامور الموجودة والا فما اجتماع النقيضين والضدين وما المغايرة بينهما
وكذلك العنقاء والبنت المسبع وامثالهما فانك تتصور اجزاؤها من الاشياء الموجودة في الخارج ثم تركبها من القوة المتخيلة
نعم لو قدرت ان تتصور بسيطا غير موجود اصلا او مركبا لا وجود لاجزائه في الموجودات كان تتصور العنقاء حيوانا
ذا فصل غير الطائر وغير المفهومات الموجودة لكان نحكم بالقول واما حديث القضية الحقيقية فليس معناها ان تتصور افراد
موضوعها جميعا موجودة ومعدومة مفصلة فتحكم عليها لانك لا تقدر على تصور الموجودة منها المحصورة فضلا عن المعدومة
الغير المحصورة ولو قدرت على تصورها فظاهر انك حين تحكم بان كل جسم متناه لا تتصور جسما بخصوصه البتة فضلا عن كل
جسم يمكن ان يوجد بل تتصور حقيقة الجسم من الاجسام الموجودة ومفهوم الفرد كذلك فتحكم عليها بانها حقيقة كلما توجد في فرد
كانت متناهيا ولا يخطر ببالك فرد بخصوصه اصلا وذلك بخلاف القضية الخارجية فانك تحكم على الافراد الموجودة بالفعل
انها كذا كقولك كل من في هذه الدار كاتب وان امكن ان يوجد فرد لا يكون على هذه الصفة هذا في الحقيقة التي بعض افرادها



موجود

موجود اما التي لا وجود لها اصلا لحقيقتها ما قد نسبوه هذه ادلتهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف فلتحل الخصوص التوفيق

الله بر بها عاصف بعد تذكره مقدمتين وتبصرة ثالثة الاولى ان الوجود الخارجي والاصيل ليس من شرطه وفي مفهومه ان يكون

في طرف الثبت وينطبق على امر في مقابلة الذهن بل هو ثبوت حقيقة الشيء وتحققها وان كان حالا في شيء وان كان ذهنا

كالكيفيات النفسانية وخصوصا على مذهبهم الثانية ان الشيء اذا وجد في الخارج يجب ان يترتب عليه اثاره ولوازمه

اما بالفعل ان لم يتوقف على معدات خارجة عنه او بالقوة ان توقفت اذ لا معنى للوجود الخارجي الا هذا الثالثة ان

المهيات التي تقبل الوجود الخارجي لا يجوز ان يكون بالقياس الى انحاء الوجود لا بشرط كان يكون مهية لا تقتضي بعينها

الوجود القائم بالذات او لا الوجود القائم بالموضوع بل يكون بحيث يقبل ايهما اتفق وبيانه يستدعي مقدمات اولها ان

الجنس بما هو جنس ما لم يتنوع ويتعين لا يقبل الوجود لكونه مبهما مترددا بعد ثانيتها ان الجنس لا يمكن ان يتنوع

الا بالنسبة الى خاصة ولازم كالحيوان حيث لا يصير انسانا او فرسا او حمارا الا بان يكون مقتضيا بالذات للنطق

او الصهول او النهوق وهما ظاهرتان ثالثتها ان الوجود اقدم شيء بالنسبة الى المهية واقرب اليها في كل اثر ولازم حيث

يتوقف ترتب جميع الاثار واللوازم على الوجود دون العكس ولهذا كان اول تعين يحصل للمهية انما هو بالقياس الى

الوجود حيث ينقسم اولا الى الجوهر والعرض ثم تتشعب بالقياس الى سائر الاثار واذا تمهدت نقول ان كانت المهية لا بشرط

بالقياس الى الوجود كانت لا بشرط بالقياس الى جميع الامور فكانت المهية المطلقة التي قد ثبت انها الجنس الاعلى فلو

وجدت وهي كذلك فقد وجد الجنس قبل ان يتنوع اذا تحققت جميع هذه المقدمات فنقول بعون الله اذا تعقلنا

النار مثلا بكنهها فان انطبع في نفسنا وقام بها امر فلا يخ اما ان يكون بهذا الوجود قد وجدت حقيقة النار فقد

صارت النار موجودة في الخارج بحكم المقدمة الاولى لان القول بانها وجدت في الذهن لا في الخارج مبني على ظرفية الخارج

والنار الموجودة في الخارج هو الجسم المنبسط في الجهات القائم بالذات الحار المحرق بحكم المقدمة الثانية فيلزم ان يكون هذا

القائم بالنفس متصفا بجميع هذه الصفات ولا يمكن ان يذهب ان هذا الوجود وجود خارجي الا ان النار قابلة لنحوين



من الوجود في الخارج قائم بنفسه وقائم بغيره الذي هو الذهن وترتب آثارها متفرع على النحو الاول دون الثاني وهو الذي

نسميه الوجود الذهني وذلك لانها ان كانت تقبل كلا النحوين وهي تقتضي بذاتها احدهما فيلزم انقلاب الجوهر عرضا

او بالعكس وان يقبلهما وهي بنفسها لا بشرط بالقياس اليهما فهو باطل بحكم المقدمة الثالثة على ان انبساط الجسم ليس من

اللوازم المتأخرة عن ماهيته كما مر تحقيقه فلو تصورت شيئا غير منبسط فلست اذن تصورت شيئا الجسم واما

ان لم يوجد النار بالحقيقة بل وجد من وجوهها وشبح من اشباحها كمفهوم المنبسط في الجهات او القائم بالذات او الحار

او المحرق فمع انه يلزم ان لم تكن تعقلنا النار بكنهها يلزم ايضا ان يكون هذه الاشباح والرسوم انفسها موجودة

في الخارج لما بينا فيعود امثال هذه المحذورات جذعا على انك خبير بان المفهوم المنبسط بنفسه ما هو منبسط وكذا

اخواته لا يمكن ان يوجد الا ان يكون شيء وهو منبسط وقائم الى غير ذلك والشيء المتصف بهذه الصفات هو النار

فيلزم ان يكون النار قد وجدت بهذا الوجود مع ان المفروض خلافه ولو لم توجد هذه المفهومات ايضا بل وجد كلا بنشاطها

والحرارة والاحراق في النفس بالوجود الخارجي فيلزم ان تتصف النفس بهذه الاوصاف ويكون نارا كهذه النيران

واذ قد فرغنا من امر العلم الحصولي فجدير ان ننظر الى الحضوري كيف حاله اذ قد ركن اليه طائفة اخرى فقالوا ان

كل علة فان معلولها حاصل لديها حاضر بين يديها لان نسبة المعلول الى العلة اشد لا محالة من نسبة المقبول الى

القابل فان هذه نسبة بالامكان والقوة وتلك بالوجوب والاقتضاء فهي اولى بان يكون منشأ للانكشاف

منها فاذا كانت العلة مجردة عن المادة غير ممنوة بغواشيها العائقة عن التعقل كانت عاقلة لمعلولها بمحض حضوره لديها

فالعلم هو حضوره لعلته فالعلم هو حضور ذات المعلول للعلة المجردة واما اذا لم يكن علاقة علية وبالجملة فا

فهؤلاء ايضا يقولون بحصول الصورة كاولئك فنقول بعون الله تعالى انهم ان ارادوا بذلك ان المعلوم في صورة

العلية والمعلولية هو كنه المعلوم وحقيقته وفي غيرها رسمه فهو حق ووجهه ولا نناقشهم فيه الا ان كلامنا في غيره وهو

ان العلم بمعنى العالمية الذي هو صفة للعالم ما ذا هو وح نقول قولا اعم مأخذا من ذلك بعد التنبيه على ان القرب



الحضور

والحضور قسمان احدهما مادي وهو الذي يكون بحسب المكان والزمان كما في ما بين الاجسام بالذات وفيما بين المتعلقات بها بالعرض

وهذا ممتنع بين المجردات من حيث هي مجردات والآخر معنوي وهو ايضا قسمان احدهما ما يكون بين المتقارنين ارتباطا

واتصالا اما بحسب الوجود كالعلة والمعلول او بحسب المهية كفردين من نوع او نوعين من جنس والآخر ما يكون بين

كل مجردين وان لم يكن بينهما علاقة العلية فان كلا منهما ليس بغائب عن صاحبه ولا باعد عنه من حيث هما مجردان

فقط وهذا يرجع في الحقيقة الى انتفاء البعد المكاني والزماني وهو اي مقالتنا في هذا المقام ان علم الشيء بغيره

الذي هو صفة العالم لو كان بالحضور لا يخلو اما ان يكون هو نفس وجود المعلوم او عين مهيته او عين مهية العالم

او اضافة حضور احدهما للآخر بان يكون العلم نفس هذه الاضافة ففي الاولين يلزم ان يكون صفة الشيء

مباينة له منفصلة عنه قائمة بذاتها او بغير موصوفها او يكون كل معلوم قائما بعالمه حالا فيه وان يكون

المعلوم من كل شيء اما وجوده فقط دون مهيته او بالعكس وفي الثالث يلزم ان يكون العالم وان كان محلا وما

عالما بمعلوم لان مهيته التي لا تنسلب عن نفسها في حال العدم واما الآخر اعني كونه اضافة حضور ما فرض

عالما الى معلومه او حضور ما فرض معلوما الى عالمه نفسها هو العلم فلا يخفى ان تجرد ما هو محل لها وموصوف

بها امر خارج عن حقيقتها لا صفة لمحلها بل عينه لان المجرد ليس مجردا بتجرد زائد على ذاته بل تجرده عينه فان كان

الموصوف باضافة الحضور تارة مجردا واخرى ماديا لم يكن الاختلاف في نفس هذه الاضافة من حيث هي بل في

موصوفها فلو كان هذه الاضافة نفسها علما كان كل ما اتصف بها عالما ولم يؤثر التجرد الخارج عنها وجودا

وعدما في كونها علما وغير علم فيلزم من هذا ان يكون كل ما هو على هذه الصفة اي منكشف عن بينه وبين غيره

بعد المكان والزمان او متحقق بينه وبين غيره ارتباط العلية ان يكون عالما بصاحبه فيلزم ان يكون كل

جسمين متجاورين متعالمين وان يكون الصور الطبيعية عالمة بموادها الحادثة منها في غيرها ويكون كل نفس

عاقلة لجميع قواها والافعال الصادرة منها في تدابير مملكة بدنها دائما وان غفلت احيانا فانا عادت بمحض التفات وتوجه



بالقوى

على ان العقل على هذا الفرض لا معنى لها الا انتفاء العلية وارتفاع المبدئية والحال ان الامر على خلاف ذلك لان العلم

والآثار التي تختلف في البدن لا يحصل الا بمؤونة التشريحات والتجارب الطبية والامارات والقرائن الطبية التي لا تكاد

تورث الا ظنا وهو ايضا لواحد من الف وسيأتي في علم الواجب شرح هذا اخرى في الكلام يتعلق بتتميم هذا المقام

وكذلك بهذا في ابطال ما يقوله الرازي ايضا من كون العلم محض اضافة خاصة بين العالم والمعلوم واذ قد بطل

هذه الشقوق جميعا فلا محيص ولا خلاص ولات حين مناص من ان يكون علم النفس لا بل جميع اوصافها وكمالاتها

وجملة اخلاقها وعاداتها عين ذاتها الا ان الامر ما بينها حالا فيها كصفات المفارقات العقلية فما فوقها سوى ان

ما هنالك بالفعل دائما ليس فيه تدريج وقوة وما هنا يحصل يسيرا يسيرا حتى يبلغ سموه وكلما يحصل شيء يصير مع

النفس متحدا ويجيء الى ان شئته مفتقدا الا كانقلاب بسيط الى مثله ولا مركب الى صنوه بل البسط من كليهما واحط

منهما ولا نكلفك الان فهم هذا بحقيقته لان ذلك متفرع على معرفة النفس ومن عرف نفسه فقد عرف ربه لكننا

نوشدك اليه بتمثيل مقيم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم انظر الى الخشبة التي ليس فيها حرارة اصلا او ضعفت

تحت نار كيف تسخن اولا ثم يشتد حرارتها شيئا فشيئا حتى يشتعل فيجمر ثم يبقى رمادها ويصير نارا واحرقه

فيتصل بالنار التي فوقها فالخشبة كبدن الانسان وحرارتها الحادثة فيها كالنفس الفائضة على البدن في المرتبة

الهيولانية وشدة الحرارة كعلم النفس وصفاتها واشتدادها شيئا فشيئا كما في النفس في صفاتها يسيرا يسيرا

لان الشدة ليست مباينة للحرارة حالة فيها قائمة بل الحرارة الشديدة موجود واحد بسيط في الخارج وليس اينهما كما

اشتهر بان تتوارد على الخشبة افراد الحرارة شديدة فاشد انا فانا اذ ذلك متوقف على الان وتشافعه بل هي

حرارة واحدة من حيث حدوثها الى اجلها متصلة اتصال الزمان تشتد تدريجا وكلما يحصل لها مرتبة من الشدة

يتحد معها من غير محذور وهذا معنى قول الحكماء المحققين والعلماء المدققين رفع الله قدرهم من ان تقرر النفس

وتقومها بالمعلوم والمعارف والاخلاق والاوصاف وان هذا غذاؤها وبها نماؤها ان خيرا فخير وان شرا فشر اشتغالها



كعلية ظهور النفس اذا كملت على البدن ومزاجه وطبيعته وامشاجه واحتراقهما وارتفاع دخانهما كاضمحلال القوى الحيوانية
والخلال الامانى النفسانية وتجمرها كظهور نور النفس على جميع البدن بعد تنظفه ورفض فضلاته وصيرورتها نارا
صرفة منفصلة عن الرماد كصيرورة النفس عقلا بالفعل وقطع العلاقة عن البدن بالكلية واتصالها بالنار التى
فوقها كانخراطها فى اهل الملكوت واتصالها بعالم الجبروت رفعنا الله بفضله الى ذلك ونجانا عن هذه المهالك
هذا ما اردنا ايراده فى هذا المقام على سبيل الاجمال وانما ارتكبنا ذلك واطنبنا فيه لانه فى نفسه مسئلة مهمة
وتتشعب منها ايضا مطالب جمة فلنرجع الى ما كنا بصدده من شرح المتن فنقول وينقسم الكيف بعد ما مضى من اقسامه
الى كيفيات استعدادية يتهيأ الجسم بسببها نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة والمصحاحية ويسمى قوة ولا [illegible]
او نحو القبول والانفعال كاللين والممراضية ويسمى ضعفا ولا قوة وما ذهب جماعة من ان لها قسما ثالثا هو التهيؤ
نحو الفعل كالمصارعة فمدفوع بان المصارعة مثلا يتعلق بالعلم بهذه الصناعة وقدرة على هذا الفعل وهما
من الكيفيات النفسانية وصلابة الاعضاء لئلا يتأثر بسرعة ولا ينعطف بسهولة وهى من القسم الاول واما اصل
القبول الغير الراجح الى احد الطرفين فهو من باب الامكان الذاتى لا الاستعدادى فليس هو ايضا قسما ثالثا
والى كيفيات مختصة بالكميات اذ لا تعرض بالذات الا لها كالمثلثية والمربعية للمتصل والزوجية والفردية للمنفصل
والعجب من بعض الافاضل حيث جعل الاستقامة والانحناء من الفصول الذاتية للخط لا من الكيفيات وجعل اخواتها
من الكيفيات مع كون جميعها فى درجة واحدة بالنسبة الى انواع الكم ولعله توهم من ظاهر كلام الشيخ فى الشفاء والحق
ان جميع هذه المفهومات المصدرية كيفيات لازمة لهذه الانواع كالنطق والصهول والنهوق لانواع الحيوان
اين
والمشتقات منها اعنى المستقيم والمنحنى والزوج والفرد فصول ذاتية لها كالمشتقات من تلك وظاهر بادنى تامل ذلك
متى
واما الاين فهو حالة يحصل للشئ بسبب حصوله فى المكان وهو نسبة اليه اى كونه فيه واما متى فهو حالة تحصل للشئ
بسبب حصوله فى الزمان او الان ككون الشئ امس او اليوم واما ما يلوح عليه ظاهر هاتين العبارتين من كون الاين



ومتى حالتين مغايرتين لحصول الشئ في المكان وحصوله في الزمان مسببتين عنهما فلا وجه له لان الشئ اذا حصل في المكان

او في الزمان لا يحصل له حالة سوى امر فيهما وهو انتسابه اليهما بل حديث السببية والمغايرة من المسامحات البارده واما

اضافة

الاضافة فهي حالة نسبية لفظة الحال وياء النسبية لغو كالسابقتين لانهما يوميان الى كون الاضافة صفة ذات نسبة

بل هي نفس نسبة للشئ الى غيره متكررة لان الاضافة ليست كل نسبة بل نسبة متكررة ومعنى قولنا متكررة ان يكون

النظر لا في النسبة فقط بل بزيادة اعتبار هو ان للشئ نسبة من حيث له نسبة الى منسوب اليه من حيث هو كذلك كالسقف

مثلا فان له نسبة الى الحائط وهو كونه مستقرا على الحائط فاذا نظر اليه من حيث هو مستقر بالحائط من الحيثية

على الحايط صار مضافا لا الى الحائط من حيث هو حائط بل اليه من حيث هو مستقر عليه فعلم انه السقف من حيث هو مستقر

الاولى من نسبة ومن الحيثية الثانية اضافة وهذا معنى قولهم ان النسبة يكون الطرف واحد والاضافة للطرفين

وذلك انك اذا اخذت السقف مستقرا على الحائط وجدت النسبة من جهة السقف المستقر واما جانب الحائط من حيث

هو حائط فلا نسبة له الى شئ واما اذا اخذت النسبة من حيث انه السقف مستقر على مستقر عليه والحائط مستقر عليه

لمستقر انعكست النسبة وصارت اضافة هذا ثم انه قد يتشابه اطراف المضاف كالاخوة للاخوين ولتشابههما

ظن جماعة انها صفة واحدة قائمة بموضوعين وقد يختلف كالابوة والبنوة وايض قد يكون حقيقيا وهو ما

يكون مضافا بالذات لا باعتبار عروض الاضافة له ويكون له وجود سوى انه مضاف كالاب والابن واما المالك

وجوده بعينه هو انه مضاف كالامثلة المذكورة وقد يكون مشهوريا وهو ما يكون لاضافة عارضة له ويكون

وقوله الجده وله ايض فهو حالة للشئ يحصل بسبب ما يحيط به احاطة تامة او ناقصة وينتقل بانتقاله بهذا القيد خرج

الاين وهو قد يكون طبيعيا كالنسبة الحيوان الى اهابه وقد يكون غير طبيعي لكون الانسان متعمما او متقمصا

قال الشيخ واما مقولة الجدة فلم يتفق لي الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور التي تجعل كالانواع لها انواعا لها بل

يقع عليهما باشتراك الاسم او تشابه وكما يقع الشئ من الشئ وفيه واليه ومعه ولا اعلم سببا يوجب ان يكون مقولة الجدة

جنسا لتلك الجزئيات لا يوجب مثله في هذه المذكورة ويشبه ان يكون غيري يعلم ذلك ثم قال ما حاصله انه احتمل

في تواطؤ هذه المقولة وعني بما نسبة الى ملاصق ينتقل بانتقال ما هو منسوب اليه ففيه محال ويزول التشكيك لكن

يلس



ليس لهذا المعنى من العرض بما يعتد في عداد المقولات اشهر وهذا الاحتمال هو الذي ذكره المصنف واجمع عليه المتاخرون واقول
ان هذا الاحتمال ضعيف جدًا لان من احاطة العمامة مثلا بالراس يحصل امور احدها الهيئة المتادية الدورية وهي
من باب الشكل والثاني كون الراس محاطًا والعمامة مثلا بالراس محيطة وهو من مقولة المضاف والثالث كون الراس
تحت والعمامة فوق وهو من الوضع ولا رابع لها يكون هو مقولة الملك بل الحق الحقيق بالنظر الدقيق هو ان حقيقة هذه
المقولة هي الانتساب والاختصاص الذي يكون بين بعض الاشياء كما في هذا الكتاب لي وملكه هذا الغلام والسرج
للفرس والقميص لزيد وبعضها ذاتية لكون هذا الاختصاص لحرمة كما يدل عليه اسامي هذه المقولة اعني الملك وله والجدة
من قولهم وجد المال جده اى استغنى والدليل على ذلك ان هذا الاختصاص نسبة لا محة حقيقية وليست داخلة في شيء
من المقولات لا في الكم ولا في الكيف ولا متى ولا اين ولا الوضع ولا ان يفعل ولا ان ينفعل وهو ظ ولا في المضاف
لوجوب كونه متكررا كما مر وليس هنا تكرر اصلا نعم قد يتبع هذا الاختصاص اضافة متاخرة عنه كالمالكية والمملوكية
المسببتين عن اختصاص الغلام بزيد مثلا ولعل هذا هو مراد المحقق الطوسي ره في تجريده في المنطق بقوله الملك هو
التملك للشيء وفي الكلام بقوله هو نسبة التملك والحمد لله تعالى واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه
بعضها الى بعض وبسبب نسبتها اى مجموع الاجزاء الى الامور الخارجة عن ذات ذلك الشيء هذا القيد الاخير قد زاده
الشيخ لان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسبة التي بين الاجزاء كالقائم اذا دار على نفسه واقول الاولى ترك الخصوص
مطلقا ولفظة الهيئة ايض بان يقال هو النسبة التي يكون بين الاجسام بحسب اعتبار الجهات اما الاول فلان النسبة
التي يكون بين الاجزاء فقط والتي بينها وبين الامور الخارجة فقط نسبتان لا محة حقيقيتان كسائر المقولات النسبية
وليستا داخلتين في شيء منها فالفرق بينهما وبينها حتى جعلت هي مقولات وهاتان قد تركتا ولو جعلتا مقولتين برأسهما
مع انه لم يقل به احد فما الفائدة في جعل هذا المركب الاعتباري مقولة مستقلة وايض لو وجب اعتبار النسبتين جميعا
فلا بعينها فكل من الاجزاء اذا اعتبر على حدة مقيسا الى الاخر صار جسما برأسه مقيسا الى الاخر فلم لا يرجع الى اعتبار اجزائها

والخاتم لعمرو والى غير ذلك من
الاختصاصات التي بعضها عرضية
كما ذكرتم

ايض وهكذا حتى يحوج الى اعتبار الاجزاء التى لا يتجزى او الى ان يتم بل الظاهر ان لفظ الاجزاء ان وجد فى عبارات القدماء فالمراد

به هو التمثيل لا غير واما الثانى فلمثل ذلك بعينه لانه لو جعلت الهيئة مقولة فالنسبة المتبوعة ماذا يكون على ان الهيئة

التى يقولون ماذا هى غير التى من باب الشكل وهل التفاوت بين القائم والراكع والقاعد بحسب الهيئة الا مثل التفاوت

بين شكل الاسطوانة والعرجون والمخروط كلا بل الحق ان مقولة الوضع هى النسبة التى قلنا وان الدائر على نفسه له

وضعان يتغير احدهما والاخر باق بحاله ثم ان الوضع منه ما هو طبيعى كالقيام والقعود ومنه غير ذلك كالركوع و

السجود ومنه ما هو متضاد كما ذكر ومنه غير متضاد كالقيام والكون فوق الارض واما الفعل فهو حالة تحصل للشئ

بسبب تاثيره فى غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشئ بسبب تاثره من غيره كالمتسخن ما دام يتسخن

لفظ الحالة ههنا كهى فيما انف ثم اشترط القوم اجمعون فى هاتين المقولتين ان يكونا على سبيل الاتصال الغير القار

وقالوا انما نعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لا الفعل والانفعال للدلالة على هذا المعنى ولفظة ما دام فى المتن ايض

يشير الى هذا واقول فيه اولا ما سلف فى بحث وقوع الحركة فى المقولات من ان لحوق الزمان لهما لا يمكن ان يكون من

ذاتيهما بل امر قد يعرض لهما كسائر المقولات التى يقع فيها الحركة فلم لم يعتبر هى من هذه الحيثية مقولات براسها وجعلتا هاتان

مقولتين وما الفائدة فى هذا الاعتبار العرضى مقولة حقيقية وثانيا ان مطلق الفعل كالابداعى ومطلق الانفعال كالذى فى

نسبتان حقيقيتان لا محيد عنهما متكررتين لان المتكرر الذى من باب المضاف انما هو الفاعلية والمفعولية المسببتان عن نفس

الفعل والانفعال اعنى التاثير والتاثر وليستا داخلتين فى شئ من المقولات ولا باقيتين منها حتى يتركا فماذا يكونان

بل الحق ان هاتين المقولتين حقيقتهما نفس التاثير والتاثر مطلقا ولفظة ما دام او ما شابهها ان وقعت فى عبارات القدماء

انما كانت لتفهيم هذا المعنى لئلا يلتبسا بالاثر الحاصل فى المنفعل بعد الفعل اذ قد يقال ان النار فعلت فى الثوب فعلا

وهو الاحتراق وان فى الثوب احتراقا وانما هو الاثر المتاخر عن التاثير والتاثر فتامل كيلا تغفل عن الحق وعليه و الحمد لله

خو جملة الفن الثانى فى العلم بالصانع وصفاته وهو اجل العلوم الالهية كما ان مباحث النفس اشرف المباحث الطبيعية وهو



مرتب على عشرة فصول — في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو ولم يلاحظ معه شئ غيره اصلا

لا يكون قابلا للعدم من جهة اصلا ولا يمكن ارتفاعه من الموجود قطعا بخلاف الممكن فى وجوده لانه مالم يعتبر معه علته لا يمكن

تحققه وثبوته وبرهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها ح

يكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فيحتاج تلك الجملة الى علة خارجة عنها واعلم ان هذه

طريقة حسنة جدا غير موقوفة على بطلان الدور والتسلسل وتلخيصها بحيث ينفض عنها اثار الشكوك والشبهات بعد تمهيد مقدمتين

احديهما ان الشئ مالم يجب وجوده لم يمكن ان يصير موجودا وقد مر والاخرى ان الشئ الذي يجب وجوده مالم يمتنع عليه

جميع انحاء العدم وهو ضروري هو ان نقول لو لم يكن في الوجود واجب لذاته بل انحصرت الموجودات في الممكنات وقد

وجد كل واحد منها باخر وان دار او تسلسل لكان مجموع الموجودات معلولات مع عللها الغير المستندة الى الواجب لذاته ومثل

هذه الجملة وان امتنع عدم كل واحد من معلولاتها منفردا عن علته لكن لا يمتنع عدم تمام الجملة معا لان هذا العدم

عدم المعلول مع عدم علته الممكنة الغير المستندة الى الواجب لذاته وهو غير ممتنع فما لم ينسد عليها هذا النحو من العدم

لم يمكن وجودها ولا ينسد بنفسها ولا لواحد من احادها لكون جميعها ممكنة محتاجة في انسداد عدمها الى غيرها

فكلما دار او تسلسل يجئ بلا اول فلا يمكن وجود جملة الممكنات الا بموجود خارج عنها والموجود الخارج عن جميع الممكنات

واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو مح واستحالة اللازم اعني وجود الشئ على تقدير عدمه

يوجب استحالة الملزوم اعني عدم واجب وجوده لذاته فهو الملك القديم والبر الكريم — في ان وجود واجب

الوجود نفس حقيقته وان حقيقته وذاته هو الوجود البحت والانية المحضة لا هذا المفهوم العام البديهي المصدري كما

توهمه العوام من مذهب الحكماء بل الحقيقة المتاصلة المتاكدة التي هي محض التاصل وصرف التاكد التي هي الوجود الخارجي

الخاص به تعالى والى هذا اشار بقوله وجود واجب الوجود بلا اضافة وذلك بخلاف الممكنات فان كلا منها زوج تركيبي

من ماهية ووجود كالانسان الموجود والعقل الموجود وهو القيوم الحق تعالى هو الموجود الصرف ولا ماهية له سوى ذلك الانية

لوكان زائدا على حقيقته لاعينها لكان اما معروضا لها او عارضا لها او جزءا مقوما لها فلو كان معروضا لها وهو عارضة

له وكل عارض محتاج في تحققه وثبوته الى معروضه فلا يخ اما ان يمتنع تحقق هذا المعروض الا مع هذا العارض ويحتاج

في تحصله اليه فيلزم الدور واما انه متحصل بذاته متقرر بنفسه وان فارقه ذلك العارض وحينئذ فلا يخ اما ان يكون

الواجب لذاته هو هذا المعروض فليس اذن تلك المهية مهية للمعروض انه واجب الوجود لان مهية الشيء لا تفارقه او ذلك

العارض فهو اذن مع استحالة هذا الفرض بنفسه لمنافاة حاجة العارض لوجوبه لذاته واجب الوجود لغيره هذا الوجود

والكلام فيه وفي الاول واحد حتى يتسلسل ولو كان عارضا لها لكان مفتقرا الى الغير الذي هو معروضه ممتنع التحقق بدونه

فيكون من حيث هو ممكنا لذاته اذ لا معنى للامكان سوى ذلك فلا بد له من مبدء مؤثر فيه مفيض له وذلك المؤثر

ان كان نفس الحقيقة التي هي معروضة له يلزم ان يكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجبة للشيء المفيضة لوجوده

يجب تقدمها بالوجود على المعلول بالبديهة الساطعة ويمتنع تاثير المهية من حيث هي في الوجود بالضرورة القاطعة

وجود نفسها كان او غيرها اذ الذي يحكم عليه صريح العقل هو ان الفيض من حيث هو فيض يجب ان يكون من مبدء هو

اصل في ذلك ولا يفرق بين كون هذا الفيض على نفس المفيض او على غيره بل افاضة الشيء على نفسه مما لا يتصور اصلا

فيكون الشيء موجودا قبل نفسه وان كان غير تلك المهية الواجبية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا في وجوده

الى الغير وهذا محال ولو كان وجوده جزءا لحقيقته الواجبية خارجيا كان او عقليا لكان لها جزء اخر هو ايضا اما وجود

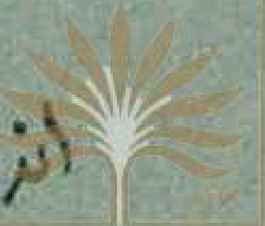
ويجب ان يكون خارجيا لامتناع ان يكون هذا المفهوم المصدري او الوجود الذهني جزءا من الحقيقة التي هي محقق

الحقايق فكان الواجب لذاته تعالى مركبا اعتباريا لا واحدا حقيقيا لامتناع اتحاد وجودين خارجيين مع الاستحالة

كون الاثنين على انهما اثنان واحدا واما غير وجود وهو موجود التميز فاما بعين هذا الوجود فيكون هذا المركب الذي

فرض انه واجب لذاته مركبا وصفيا لان الشيء الذي هو غير الوجود موجود لا محالة بوصف او بغير هذا الوجود وكان هو موجودا

مستقلا وكان المركب الذي هو واجب لذاته محتاجا الى الغير متاخرا عنه تاخرا ذاتيا هف فثبت اذن بفضل الله تعالى



انه الصمد الحق فی ذاته والحی المطلق من ذاته لا انقصان فیه ولا بطلان یعتریه واما مناقضة الوارد من خذله الله لهذا البرهان بانه لو وجب

تقدم کل محتاج الیه علی المحتاج بالوجود لزم تقدم ذاتیات الماهیة علیها وکذا تقدم الممیز علی لوازمها وکذا تقدم الماهیة

الممکنة القابلة للوجود علیه کل ذلك بالوجود فنحو تقریر الجواب عنها انا لا نقول یتقدم کل محتاج الیه علی المحتاج

بالوجود بل ان کانت الحاجة فی درجة الخارج ومرتبة الوجود ولا ایضا کل ما هو علی هذه الصفة والا لزم تقدم عدم

المانع بالوجود بل کل ما هو مفهوم وحقیقة وجودی وهذا ضروری لکل شخص حیوانی فضلا عن ان یکون افضل ولیس

ولا واحد مما ذکر من هذا القبیل بل الحاجة فی جملتها انما هی فی مرتبة الماهیة بما هی ماهیة فقط فلا یستدعی سوی التقدم

الذی فی بابها اما الاولان فظاهران واما الثالث فمع کونه ایضا فی غایة الظهور فقد مر بما لا مزید علیه والحمد لله علی

فضل انعامه فی اکمال هذا المطلب واتمامه ولم تمسنا الی تحریره الحاجة بایوه ولم تلبسنا الفاقة الی تقریرات دائرة وان عثرت

علی بیانات الاعاظم وجدت اکثرها مقصورة علی الشق الثانی من شقوق الدلیل کما فعله المصنف والشیخ فی بعض بیاناته وعرض الی

الشق الاول ایضا لکن فی غایة الاجمال والابهام وفی بعض اخر الی الشق الاخیر لکن احاله کسائر القوم الی مسئلة امتناع

ترکب الواجب تعالی وبنو هنالك امتناع الترکب الحقیقی علی هذه المسئلة فجاؤا بدور غیر مستتر واعلم ان هذه المسئلة اعنی

کون الحقیقة الواجبیة محض الوجود وصرف الانیة اصل المسائل الالهیة واس المطالب الماهیة وبها یتحقق وجوب الوجود و

التمانع فیما الکونه والیهما ایاب صفات الجمال وعلیهما مدار الجلال والجمال والذین لم یأتوها علی وجهها فما امکنوا الوجوب

علی صدره وما قدروا الله حق قدره وقد حاد عنها المتکلمون فذهبوا الی ان حقیقته تعالی عما یقولون ماهیة کسائر الماهیات

وان مفهوم الوجود المصدری کاشراء عرض عام لها کما کان الا انها لازم لها ممتنع منها بما هی غیر مستند الی علة ومقارن

للك ممتنع منها بانضمام علیها فهؤلاء عولوا عینیة الوجود الی عینیة تشنا اشاعرهم ووجوبه الی لزوم هذا المفهوم له

وعینیته وجوبه التی تستندی الی استقلال الملزوم فی اللزوم وفی امتناع اللازم منه وقد علمت من بیاننا الذی قدمنا ان کل

ذی ماهیة فهو ممکن ومعلوم ان الممکن اذا وکل الی نفسه وقطع عنه علیه لیس له الا العدم والنفی دون الوجود فضلا عن کمالاته

المعاصر الطاهر زاده حسن و … شیرازه



واما ارضى قوم بمثل هذا الالة الفقا فقد اخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته

يعني ان ذاته المقدسة بنفس ذاتها واجبة ممتنعة الارتفاع من غير ان يلاحظ معها علة وسبب حتى يكون واجبة بها كالماهيات

الممكنة ولا ان يعتبر وجوب زايد عليها ولو فرض انه لا دخل لها من نفسها حتى يكون وجوبها من باب الوجوب بشرط المحمول

ومتعينة بمحض حقيقتها ليس فيها ابهام وتردد اصلا كما يكون للاجناس والانواع حتى يحتاج في تقومها الى فصل

او تشخص زايد ولو كان مستندا الى الذات لا منفكا عنها وهذان الحكمان ظاهران من عينية الوجود لان حقيقته بتمامها

اذا كانت محض الوجود الخارجي وكل شيء واجب الثبوت لنفسه بوجوب هو عين نفسه لان الوجوب الزايد انما يكون

بين شيئين اثنين والشيء بما هو هو انما هو هو فالوجود المحض واجب الوجود بنفسه بوجوب هو عين نفسه واذا كان واجب

الوجود بنفسه فكيف يمكن ان يكون مترددا في ذاته مبهما وكل ما هذه صفته يمتنع ان يوجد الا بعد ما ارتفع ابهامه من خارج

وكيف يتصور فيضان التعين من امر هو في نفسه محض التردد واستدل المص عليهما بقوله اما الاول فلان وجوب الوجود

لو كان زائدا على حقيقته ولا مجال للجزئية لمثل ما مر في امتناع جزئية الوجود لكان معلولا لذاته لمثل ما سبق والعلة ما لم

يجب وجودها استحال ان توجد المعلول لتوقف الايجاد على الوجود المتوقف على الوجوب وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات

ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال من وجهين احدهما تقدم الشيء على نفسه والثاني استناد الوجوب

بالذات الى الغير واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته لما مر ايضا والعلة ما لم تكن متعينة

لا توجد لما مر غير مرة فلا يوجد المعلول فيكون حاصلا قبل نفسه وهو مح فهو سبحانه قائم بذاته قيوم في ذاته والنقض

بالصورة الجسمية في كونها من حيث نوعيتها وابهامها علة للهيولى المتشخصة مدفوع بان الكلام في العلة الفاعلية المستقلة

وقد مر ان فاعل الهيولى جوهر مفارق بمعاونة ما من الصورة في توحيد واجب الوجود تعالى وانه الفرد الواحد والاحد

الماجد ليس له شريك ولا فيه تشكيك وبين ان هذين الحكمين ايضا ظاهران من الاحكام السابقة لان الواجب تعالى اذا

كان تمام حقيقته وذاته هو وجوب الوجود المتعين بصرف نفسه وكل شيء بما هو هو ليس الا هو فلو كان له شريك وهو ايضا



محض وجوب الوجود المتعين بنفسه ولا يلزم ان يكون الوجود او وجوبه او تعينه زائدا او جزء الكان الواحد بما هو واحد

اثنين ولو كان فيه تشكيك وتركيب خارجيا كان او عقليا لكان اما واجب الوجود سبحانه مركبا اعتباريا او وصفيا او فقيرا

واما الوجود او الوجوب او التعين الخارجيان متحدين فكان الاثنان على انهما اثنان واحدا واستدل ايض عليهما

اما على الاول فبقوله لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين بصرافة حقيقتهما في وجوب الوجود متغايرين

في حد ذاتهما بامر من الامور اذ لا يكفي المميز العرضي في اثنينية الذات وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة لكل واحد

منهما او لاحدهما او لا بل يكون جزء الحقيقة لكليهما او لواحد لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان

وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما او احدهما وهو خلاف لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة

واجب الوجود ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما او احدهما ح يكون مركبا تركيبا خارجيا كان او عقليا مما به

الاشتراك وما به الامتياز واما على الثاني فتبعا للاول بقوله وكل مركب تركيبا خارجيا فهو محتاج في وجوده

الى غيره الذي هو جزؤه وهو ظاهر ومتفق عليه ايض فيكون ممكنا لذاته واما ان كان عقليا فبوافق القوم اجمعوا ان

في ان لا حاجة لوجود المركب الى جزئه واحتجوا على امتناع هذا النحو من التركيب على الواجب تعالى بان حقيقته محض الوجود

كما ثبت والوجود لا جنس له ولا فصل وبغيرذلك من حجج مبنية جميعا على عينية الوجود للواجب تعالى وقد احالوا هنا لك

واحدا من شعوقه الى هنا واما نحن وان لم نحتج بحمد الله تعالى في ابطال التركيب العقلي الى اثبات حاجة الوجود حيث اثبتنا

العينية من غير احالة واثبتنا هذه المطالب كلها ببراهين اخرى غير ما ذكروا لكنا نثبتها تشييدا للطلبة وتاييدا

للطلبة مستعينين بالله فان لم نبن الامر على العينية نقول الشئ الذي هو منحل الى اجزاء معنوية الى آخ اما ان لا مهية

وحقيقة سوى الوجود وقد فهمناك فيما اسلفنا ان مرتبة تقرر المهية متقدمة على تقرر الوجود وايض فان هذا الوجود

وجود لهذه المهية متقررة فلا وشئ يكون في وجود ذلك الشئ اذن محتاج الى مهية لستا قول ان الموجود محتاج في

ان يكون موجودا الى المهية من حيث هي موجودة لان تقرر موجودية الوجود ليس الا بجاعله بنفسه ولا المهية تتقدم

بفتح الطاء وكسر اللام جمع طالب ح

بضم الطاء والتشديد جمع الطالب ح

فلو لم يكن المهية



الوجود بالوجود بل اقول يلزم ان يكون وجود الخارجي في تقرره وجوديته الخارجية الذي هو عين حقيقته محتاجا الى نفس مهيته
من حيث هي وصار اخذها من باب الحاجة والتلخو بالمهية على ان هذه الحاجة اذا كانت للوجود كانت من حيث هو موجود
ايضا لان وجود الوجود هو نفس حقيقته وهي اخص انحاء الحاجة وارذل اقسام الفاقة لانها حاجة في عين الحقيقة
وغيرها في وصف خارج عنها وايضا هي حاجة الى غير موجود كحاجة المعدوم الى عدم المانع واما ان مهيته لا غير محض الوجود
فيلزم ان يكون حقيقة وجود الواجب يعني ذاته تعالى شانه متاخرة في مرتبة تقرره وجوديتها ووجوبيتها التي هي حاق
ذاته وعين موجوديته عن مرتبة تقرر اجزائها ومحتاجة اليها كتاخر المهية بما هي عن تقرر اجزائها وحاجتها اليها وانا
اقول لا ههنا ولا في ابطال التركب الخارجي ان الحق انما هو افتقار الواجب لذاته الى الغير كما هو المشهور بين الجمهور حتى
يكون فيه مجال ان يقال وان كان في غاية السخافة انا لا نريد بالواجب لذاته سوى ما اذا لوحظ بذاته لا يكون مفتقرا
الى امر خارج والمركب المذكور كذلك بل اشنع من ذلك واسلم وهو ان كل مركب اي تركيب كان فان لجزئه مرتبة وجود
او تقرر وليس فيها للكل الا العدم والرفع فلو كان الواجب المطلق تعالى شانه ملتئم الحقيقة كان في بعض المراتب معدوما
ومتاخرا عن غيره ولا تقولن ان الاجزاء التحليلية ليست اجزاء في الحقيقة بل انما هي اعتبارات العقل وان التاخر
بالمهية لا يوجب التاخر بالوجود لانك قد علمت مما قدمناه من قبل ان الاعتبارات الصحيحة لا بد ان يكون لها مليا
في الخارج ومن نصاب عنيف بياننا هذا ان مرتبتي المهية والوجود في الوجود كليتهما واحدة اذ لا مهية له سوى نفسه وليس
موجوديته لوجود زائد عليه بل تقرره حقيقته بعينه هو موجوديته فتامل في جميع ذلك بلطيف عقلك كيلا تفوت
عن الحق تأتى في عطفك وان اردنا البناء على العينية جعلنا الشق الاول وحده دليلا على نفي المهية واكتفينا في هذا
المطلب بالشق الثاني والحمد لله ملهم المعاني ويجب ان نشير هنا الى دفع الشبهة المشهورة المنسوبة الى ابن كمونة وهي انه
لم لا يجوز ان يكون حقيقتان بسيطتان مختلفتان بتمام المهية يكون الوجود لازما لكل منهما منتزعا منهما بانفسهما
ويكونان واجبي الوجود بنفس ذاتيهما من دون اعتبار علة معهما وقد استصعبها المتكلمون اجمعون بل كل محصل من الفلاسفة



ايضا حتى سماها بعضهم بافتخار الشياطين لا بد ان هذه الشبهة العويصة الدفع والعقدة العسيرة الحل وذلك لما عرفت
من مذهبهم ونحو بعضهم عينية الوجود والوجوب والحق ان دفع هذه الشبهة عن هذه الطريقة ممتنع لا صعب واما على ما تحقق من
هاتين المسألتين فلا يتصور ايرادها اصلا لا يحتاج الى دفع لان الحقيقة الواجبية اذا كانت محض الوجود والوجوب و
التعين من غير شائبة امر اخر اصلا فكيف يجوز ان يكون واجبا الوجود مختلفان بتمام الحقيقة وهل هذا الا كان يتحقق
الشيء بتمام حقيقته غير نفسه والعجب من المحققين الالهيين الذين قد تكلموا كثيرا بتينك المسألتين فارتكبوا في دفع هذه
الشبهة تدقيقات متزايلة وتطويلات غير طائلة   في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته وانه التام وفوق
التمام اي ليس له حالة منتظرة ولا جهة منتظرة بل كل ما يمكن له من الصفات ويجوز عليه من الجهات فهو واجب الحصول
له بالفعل فليس فيه قوة وامكان ولا فرجة ولا نقصان لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته
وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم يكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره بالضرورة اذ الكلام
في الصفات الممكنة لا الممتنعة والممكن لا بد له من علة فيكون حضور ذلك الغير ووجوده علة لوجوب وجود تلك
الصفة وغيبته وعدمه علة لعدمها كما هو شان العلة مع المعلول ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت
من حيث هي هي بلا شرط اي مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا وعدما يجب لها الوجوب بل كانت متعلقة الوجوب
بوجود ما لانها ان وجبت مع قطع النظر عن ذلك الغير مطلقا فلا يخلو اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها
يعني لا يخلو اما ان يكون تلك الصفة موجودة لتلك الذات حين هي واجبة الوجود وقطع النظر عن ذلك الغير مطلقا او هي   النظر
معدومة حينئذ فان كان وجوب الذات مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من وجود غيره اي
الواجب لحصولها حين لم يعتبر وجود ذلك الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبة لعدمها حين لم يعتبر
عدم ملزوم احد الحالين يدل على امتناع كون الذات واجبة الوجود بلا شرط اما وجود ذلك الغير او عدمه
واذا لم يجب وجودها بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هف ولا يخفى على متامل ان هذا الدليل ليس من الحق



سبيل وانه حال عن وجه الدلالة غير لايق لارباب الجهالة والعجب من العلماء الفحول والعقلاء نلك العقول كيف ضلوا في

المقصد الاسنى والمطلب الاعلى بهذه الاية الواسعة الم يكن ارض الله واسعة وليحصل تقدها حتى يظهر غشها فنقول انه

واجب الوجود لا بوجود الغير ولا بعدمه انما يظهر اذا فرض الغير تارة موجودا وتارة معدوما وكان الواجب في كلتا

الصورتين موجودا وفي الدليل فرض وجود الصفة حين فرض عدم الغير وعدمها حين فرض وجوده هذا الفرض بعد جعل

الصفة معلولة لذلك الغير متناقض في نفسه لان المعلول تابع لوجود علته وعدمه لعدمها فيبقى في الدليل احتمال ان

وهو الحق على ذلك التقدير هو ان يكون الواجب موجودا ولا يكون الصفة ولا علتها موجودة ثم يوجدان بعد

موجودة معا فلا يلزم تقوم الواجب بغيره ولا تخلف المعلول عن علته فلنثبت هذا المطلوب مستوثقين بالله بادلة اصلها

ثابت وفرعها في السماء ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء الاول ان الحقيقة الواجبية التي تمام حقيقتها هو محض

الوجود وصرف الانية من غير شائبة امر خارج ولا داخل شيء خارج لو امكن ان يوجد فيها شيء بعد تقررها في ذاتها

وتحصلها بنفسها من نفسها كان هذا الشيء او غيرها لكانت متحصلة القوام بقبول ذلك الشيء وامكانه اذ كل

ما هو في بل في حاق ذاته لامر لو قطع النظر عن ذلك القبول لبطل ذاته كالهيولى التي في حد ذاتها جوهر بل لو انتزع

عنها معنى القابلية والقوة لم يكن ذلك الجوهر هيولى بل امرا اخر فلم يكن تلك الحقيقة محض الوجود لان معنى القبول

والقوة فراغ واستفاضة ومعنى الوجود افراغ وافاضة هف الثاني وهو يستدعي مقدمتين ضروريتين

احديهما ان القابل للشيء يجب ان يكون في نفسه خاليا عن مقبوله لئلا يلزم اجتماع المثلين او حلول احدهما في الاخر

وثانيتهما ان فاعل الشيء لا بد ان يكون في نفسه اصلا في معلوله ومملوا منه حتى يكون ما يترشح منه معلوله فح نقول

لو كان الواجب الوجود لذاته جل شانه موجودا وهو في مرتبة وجوده قابل لان يوجد فيه شيء ولا بد له من علة فلا يخ

اما ان علته بعينه هو الواجب تعالى فيلزم ان يكون الشيء الواحد من جميع الجهات الذي هو محض الوجود ولا كثرة فيه

اصلا من جهة النية فلا الشيء مملوا منه وفا بلا بعينه خاليا عنه وهو تناقض واما ان شيئا اخر فهو اما واجب الوجود ايضا مع

فاعلم



كونه محالا وكل واجب الوجود انما حقيقته محض الوجود فيلزم ان يكون المتماثلان اللذان لا تفاضل بينهما من جهة
اصلا احدهما مملوا من شيء والاخر خاليا عنه وهو ايض في قوة الاول او هو ممكن الوجود وهو معلول لواجب الوجود
البتة بواسطة او بدونها وكل علة متمليه عن المعلول وكلما كانت ابعد كانت املأ فهذا الواجب اما ذلك الواجب القابل
لتلك الصفة او واحد غيره فيرجع الى احد الشقين الاولين بل يكون افحش وان اختلف فهذا الدليل بكلا عن
الامتلاء والخلو الغالبية والمغلوبية فان كل فاعل غالب على منفعله وكل منفعل مغلوب عن فاعله صادق لبيان ثانيا
مجاريه الشقوق مع ذلك مع زيادة مفسدة هي لزوم كون المعلول في الشقين الاخيرين غالبا على علته او مثلها
الرابع وهو اتم دلالة واعم سلالة وذلك منهاج قويم وانها لسبيل مقيم هو ان كل درجة اينية ونشأة وجودية
ممكنة اذا كانا فالواجب تعالى محصلها افضل احصال ومشتمل عليها اجل اشتمال وذلك لانه لو شذ عنه سبحانه
مرتبة من الوجود لزم ان لا يكون تمام حقيقته تعالى محض الوجود لان محض الشيء لا يتكثر ولا يكفي كون هذا الشاذ
وجودا ممكنا لانه ان كان ايض محض الوجود فكيف صار محض الشيء تارة واجبا لذاته واخرى ممكنا وان كان مشوبا
ممزوجا مع امر خارج فقد نقل الكلام الى ما هو منه وجود واما هذه الوجودات الامكانية فليست حقائق متأصلة
من الوجود كما اشتهر من ظاهر مذهب الحكماء بل انما هي سطعات من ذلك الشارق من مشرق الوجوب والتوحيد ورشحات
من ذلك المسبح الزخار بالكبرياء المجيد وكيف يشرف النور على نفسه ام كيف يرشح البحر على راسه فهو سبحانه محيط
بجميع الاشياء وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء واستحقوا بان يتحقق من هذه الاساطين الاربعة
انه لا يبعد ان يقال الحاصل عرش المقدس ان الواجب سبحانه كما انه ليس فيه جهة امكان وقوة بل جميع صفاته
الثبوتية من علمه وقدرته وجوده وارادته الى غير ذلك حاصلة له بالفعل كذلك جميعها عين ذاته المقدسة من غير
شائبة تكثر جهات ونشئت اعتبارات والامكان يجري عليها كلما فصلناه ولم ينفع فعليتها من شيء وذلك بخلاف
الدليل الذي كان القوم قد اقاموه فانه لو كان يتم لما دل الا على فعلية الصفات فحسب ومعنى اتحاد الصفات مع الذات

هو انه كما انا نحتاج في ان نعلم الاشياء الى صفة وفي ان نقدر عليها الى اخرى وفي ان نريدها الى ثالثة فهو تعالى ليس كذلك

بل هو بخالص ذاته يعلم ويقدر ويريد ويجود من غير افتقار الى صفة زائدة على ذاته وانما يحتاج الى الامر الزائد من هو

ناقص في نفسه عاجز في ذاته اما التام الكامل بمحض حقيقته فاى حاجة له الى شيء اخر بل هو عالم في انه علم وقادر في انه قدرة

لكن بقي هيهنا شيء من امر النسب والاضافات كالخالقية والرازقية فانه يشكل من امرها ما لا يشكل من امر غيرها اذ لا يمكننا

ان ننفيها حتى لا يكون البارى تعالى خالقا ولا رازقا ولا ان نقول بانها حاصلة بالفعل وقد نراها تتجدد بعد عدم ولا

انها عين ذاته حتى يكون مع ذلك يتغير ذاته حسب تغيرها ولا ان نستثنيها من حكمنا الذى حكمنا ونقول بتجددها وعدم

فعليتها مع عموم ادلتنا ولسنا ممن يعمل بالاقيسة الفقهية التى قد تخصص بسبب تعارض احكامها وانى لنا ذلك ولو فعلناه

وقد جد جدّ ربنا وعز شانه عن ان يكون الا محض الثبات وان يكون عرضة لواردات الصفات وان الرهط القوم اجمعوا ان

اروض غنى سلطان ربنا

في الاضافات حتى قال الشيخ ولا نبالي بان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها من حيث هي علة لوجود

زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها مع شمول دليلهم لو كان يتم ولكن لا نتشوش من ذلك ولا نتوحش الى

المسالك ان الله على كل شيء قدير وان العسير عليه سهل يسير فاستمسك بعروة وثيقة لا انفصام لها لعلك تغني وترقه

انيقة لا اهتمام بها   هذه الصفات التى تتخذ وهي اضافات محضة كلها معنى واحد هو مبدئيته تعالى وعليته

فان الرازقية هي ايجاد نسبة الرزق الى المرزوق وتخصيصه به بعد ايجاد كل واحد منهما وكذا كل صفة اضافية

وهو ظاهر الا انها قسمت اسماء مختلفة حسب اعتبارات متفرقة   تعدد هذه الصفات وتجدد تلك الاضافات

لا يوجبان فيه سبحانه تكثرا ولا تغيرا الا انك قد علمت انه تعالى بخالص ذاته هو محض الوجود بما هو وجود وللحق حلاوة

مطلقة وقد علمت ايضا ان كل ما بهذه الصفة لا يصدر عنه في اولى المراتب الا شيء واحد فليس يمكن ان يصدر عنه

تعالى كل واحد من هذه الكثرة الكلية والجزئية من غير توسط بل اقام على كل مسبب سببا واعطى كل احد ادابا وفذلك

لذلك ترتب هذه عن ان يباشرها الجد الاعظم بنفسه كملك رفيع الشان منيع المكان يامر في خدمه بطوائف خدم



ولا يليق

ولا يليق بعزه ان يزاول كل امر خسيس وليس هذا من باب خطابيات الخطباء وتخييلات الشعراء بل على البرهان الوصين والدليل

الاينى لما علمت ان كل معلول لا بد ان يكون لعلته خصوصية بحسبه فلو باشر سبحانه كل امر بنفسه لزم ان يكون فيه خصوصيات

كلية وجزئية شريفة ودنية فيلزم ان لا يكون حقيقته محض الانية او يكون الشئ غير نفسه بل انما فاض وجودات

العوالم كلها من الاول الحق تعالى دفعة جملة واحدة وحدة بسيطة من غير تكثر وتعدد اصلا الى المعلول الاول ثم

فاض منه بحسب الجهات التي فيه الى معلولاته وهكذا من كل منها على حسب جهاته فاضت الموجودات وتكثرت الى ان ينتهى

الامر الى الزمان وذاتيات المتعاقبة فتحققت هذه الكثرة على هذه الجهة فهو تعالى مبدأ الكل مبدئية واحدة على

وجه كلى بسيط ونحو جملى محيط وهى بعينها مبدئية لمعلوله الاول والكثرة انما وقعت فى نفس العالم من غير تكثر

فى مقام القدم الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم

يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان فى ذلك لذكرى لاولى الالباب فهؤلاء الوسايط قد استفاضوا بحسب

رتبتهم وفى مكانتهم الخير والفيض من الخير المحض تعالى وامروا ان يفيضوا فى وقته على عباده المستحقين المنسوبين

اليهم ولا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهو قوله عز من قائل وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله

الا بقدر معلوم كملك عظيم الاحسان جسيم الامتنان اعطى امراءه ووزراءه اموالا وامرهم ان يعطوها عساكره

وعبيده المنسوبين الى كل منهم فالنعماء والالاء والمحمدة والثناء كلها للملك الاعظم من غير تجوز وتكلف

ولا لزوم ان يكون الوسايط محض الات وادوات كالمنشار للنجار كيف ولا الة انما يكون اذا كان النقصان فى الفاعل

وههنا ليس الامر المفعول فلا يلزم تكثر صفة ولا تجدد اضافة مبدئيته تعالى وعليته انما هى بعين ذاته

لا بصفة زائدة على ذاته والا لكانت هى المعلول الاول لا ما فرض اولا واحتاجت الى صفة اخرى ويتسلسل وكان

معلولها اعنى العقل الاول اشرف من علته اذا وجد بجاعله معلولا فلا يتصف باضافة عليته لم يكن قبل الايجاد

والا ان كانت هى علية لهذا المعلول لزم ان يكون لعلة واحدة عليتان بالقياس الى معلول واحد او يكون عليته سبحانه



بامر زائد وصيرورة العلة علة بعد الايجاد وان كانت بامر آخر فما ذا يكون وكيف يحتاج الى علة اخرى حتى يتسلسل بل كل علة من حيث

هي علة فعليتها غير خارجة عن ذاتها ولا اضافة لها الى معلولها غير عليتها له   لا تعقل العلة من حيث هي علة

الا ويعقل معها معلولها ان مطلقة فمطلقا وان مخصوصة فمخصوصا ولا توجد هي الا وهو ايضا موجود معها والا يلزم

التخلف   المضاف ثلثة اقسام احدها ما ليس شيء من المضافين اصلا للآخر ومبدأ له بحيث كانه قد نشأ منه وهذا

كجميع الاضافات المتشابهة الاطراف وكالفوقية والتحتية وامثالهما ثانيها ما هو كانه مع من صاحبه وفائض من جهته هو ثالثهما ما

كان منه فائض وصاحبه حيثه تبع وهذان كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية اذ العقل يحكم في صريح بديهته بتقدم احدهما

على الاخرى تقدما بنفس الذات ومرتبتي الماهية والوجود كليهما   فهو سبحانه خالق ورازق ومعيد ومبدئ

الى غير ذلك من الصفات وهي كلها هي مبدئيته تعالى للكل وعليته عليه هي عين ذاته التي صرف الوجود لا من مقولة

المضاف من باب الاعراض كما انه تعالى علم وقدرة ومشية وارادة بتمام حقيقته التي بحت الانية لا التي من مقولة

الكيف عز شانه وفاق مكانه فليتثبت في جميع هذه عند خفوتها لئلا تزل قدم بعد ثبوتها وههنا سر خفي في جلاله

لا يدركه الا من زكى في رواته فثبت من تضاعيف هذه البيانات انه تعالى جل ربنا ما اتخذ صاحبة من اضافة

زائدة ولا ولدا من صفة زائدة وانه سبحانه لا يحصر بحد ولا يحصى بعد بل هو حاد كل محدود ومحصي كل معدود

وله المجد الامنع والبهاء الارفع وله العز الشامخ والسلطان الباذخ وله الحمد واليه الحمد   في ان الواجب

لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده اي ليس الوجود الذي ثبت انه عين ذاته تعالى فردا من طبيعة نوعية او جنسية

مشتركة بينه وبين وجودات الممكنات بل يخالفها بتمام حقيقتها مباين لها في خالص ذاتيهما وذلك بعد مقدمة ضرورية

هي ان كل شيء اذا اقتضى باستقلاله منه شيئا فيمتنع ان يتخلف مقتضاه عنه ولا فرق في ذلك بين ان يكون المقتضي

طبيعة نوعية او جنسية او عرضا عاما او فصلا وهو معنى الاستقلال اذ لو اختلف مقتضاه بحسب اختلاف التشخصات او الفصول

او المعروضات لم يكن في اقتضائه مستقلا بل بشرط بعض الخصوصيات وجودا او عدما فتخصيص هذا الحكم بالطبيعة النوعية كما



انتهى

اشتهر بينهم مما لا وجه له لانه لو كان مشاركا للممكنات فى وجوده على احد الوجهين فالوجود اى تلك الطبيعة المشتركة

من حيث هو هو مقطوع النظر عن كل مفهوم خارج عن محض طبيعته اما ان يجب له التجرد عن المهية او التجرد بحيثيّه

ومقارنته لها او لا يجب له شئ منهما بل هو متردد فى ذاته بين ان يكون كذا او ان يكون كذلك فان وجب له التجرد

وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض للمهيات وهو مح لانا نعقل الشكل المسبع على انه مسبع اى

نتصوره ونحكم عليه بانه مسبع اذ التعقل اعم من التصور والتصديق مع الشك فى وجوده الخارجى او نتصوره

من حيث هو مع الغفلة عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشئ الواحد معلوما باحد القسمين ومشكوكا

فيه او مغفولا عنه فى حالة واحدة وهو مح ومن غض بصره همنا عن ان الوجود الذى هو عين حقيقة الواجب تعالى

هو الوجود الخارجى لا الذهنى ولا هذا العام المطلق وعن ان المقصود همنا انما هو اثبات مغايرة ذلك الوجود

لوجودات الممكنات الخارجية دون الذهنية او المطلقة اذ لا مجال لتوهم هذه المشابهة واثبات ان وجودات

الممكنات الخارجية ليست عين حقايقها كما للواجب بل لها امر اخر مسمى بالمهية مقارن لوجوداتها لا الذهنية ولا

المطلقة اذ لا مجال لتوهم كون حقيقة الانسان محض وجوده الذهنى او المطلق على ان المطلق منحصر فى هذين

القسمين وان الذهنى ايض يمكن ابطاله بمثل هذا الدليل وعن ان كون المهية خارجية او ذهنية او مطلقة انما هو بانضمام

احد الوجودين اليها وتعريتها عنهما جميعا وعن ان عدم اعتبار الشئ ليس باعتبار العدم قال ما ملخصه ان نحو موجودية

الاشياء بحسب الخارج لا يمكن تصورها وحصولها فى الذهن لان تصور الشئ الخارجى لا يمكن الا بحصول مهيته فى الذهن

دون وجوده اذ لو تصور وجوده الخارجى او نحو موجوديته فى الخارج لزم ان يكون الشئ من حيث هو موجود

فى الخارج موجودا فى الذهن وان ترتب عليه فيه اثاره الخارجية وحينئذ نقول ان اريد بالمهية المحكوم عليها بانها

معقولة بالكنه المهية الخارجية فمم انها كذلك وان اريد والمهية الحاصلة فى الذهن او المطلق فمم انها معقولة بالكنه

لكن قولهم مع الشك فى وجودها او الغفلة عنه مم ان اريد اعم من الوجود الذهنى او الخارجى وم ان اريد الخارجى فيلزم



[illegible]

زيادة الوجود الخارجي على الماهية الذهنية والمطلقة لا زيادته على الخارجية ولا زيادة على غيرها (عيني) اشهر وفيه وفي تتمة من كلام

وجوه اُخر من الخلل غير ما ذكرنا تركناها كراهة الاطناب في البديهيات واما ما قيل ان هذا الدليل اثبات للمقدمة الكلية

بالمثال الجزئي فالجواب انه كاف في مطلوبنا اذ ثبوت قسمين من الوجود احدهما مجرد عن الماهية والاخر مقارن

لها وان كان كل منهما فردا واحدا ينفي المشاركة هذا ونحن نقول في اثبات الماهية لكل ممكن بعد ما ذكره ما اعترفنا (الذاتي)

عليه في سوالف التحقيقات ان الممتنع والواجب لذاتيهما لا حقيقة لهما الا محض العدم وصرف الوجود وان العدم

لا يحتاج في كونه معدوما الى عدم زائد على نفسه وكذا الوجود في كونه موجودا الى وجود زائد بل تقرر ماهية

الاول ومعدوميته وكذا تقرر ماهية الثاني وموجوديته واحد بعينه وان ذلك هو السر في وجوب هذا

وامتناع ذاك والا يلزم تخلف الشيء عن نفسه ان الممكن لو لم يكن له ماهية سوى الوجود والعدم لزم كون الشيء (عين)

نفسه وان وجب له الا تجرد لما كان وجود الباري تعالى مجردا هف وان لم يجب له شيء منهما كان كل واحد منهما ممكنا

له فيكون ايهما كان لامكانه وعدم لزومه معلولا لعلة خارجة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى

الغير فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات هف ونحن نقول في ابطال هذا الشق بعد ما مر غير مرة انه تعالى

ماهية الوجود وموجوديته كليهما واحدة وان تعينه تعالى عين ذاته وان حقيقته سبحانه بسيطة لا تركيب فيها من وجه

اصلا ان تلك الطبيعة لو كانت في حد ذاتها مترددة بين ان يكون مجردة عن الماهية او يكون مقارنة لها لزم اما

افتقار الواجب تعالى في موجوديته ومحض ذاته وتعينه الى الغير واما تركب حقيقته لوجه ما تعالى عن ذلك كله

قال بعض اعلام الحكمة قدس سره ان اتمام هذا الدليل يتوقف على ان لا يختلف الطبيعة النوعية بالكمال والنقص

والشدة والضعف وامثالها ولم يقم برهان عليه بل غاية ما ذكروه في نفي التشكيك في الذاتيات مثلا هو ان الشديد

من حيث هو شديد لا من حيث الطبيعة المشتركة ان لم يشتمل على شيء ليس معتبرا في الضعيف من حيث هو كذلك فليس

بينهما فرق وان اشتمل فان كان ذلك معتبرا في نفس الطبيعة ايضا بما هي لم يكن الضعيف من تلك الطبيعة ضرورة انتفاء



بالفعل

جزئهما وان لم يكن فليس فيما هو ذاتي اعني نفس الطبيعة بما هي تشكيك وذلك فاسد لوجوه الاول انه مصادرة بالمط
على اختصاص التمايز بين كل متمايزين في ان يكون بتمام الماهية او بجزء منها بعد اشتراكهما في جزء اخر او بامور عرضية
الاتفاق في تمام الحقيقة كما هو المشهور وههنا نحو اخر من الامتياز ذهب اليه فلاسفة الاشراق وهو محل الخلاف
وهو ان يكون التفاوت بنفس ما وقع فيه التوافق بكماله ونقصه وقوته وضعفه وامثالها بان يكون نفس ماهيته
مختلفة المراتب بالتمامية وعدمها ولها عرض بالقياس الى نفسها غير ما لها بالقياس الى افرادها الثاني انه منقوض
بالعارض فان ما اشتمل عليه بياض الثلج دون العاج من التفاوت اذا لم يكن معتبرا في مفهوم البياض لم يتحقق
التفاوت بين الثلج والعاج فيما هو بياض بل في امر خارج عنه الثالث انه معارض بالخط المستقيم الطويل و
القصير فان التفاوت بينهما بنفس الخط الذي هو واحد نوعي بالاتفاق الرابع ان الاختلاف بين السواد الشديد
والضعيف ليس بامر خارج من السواد وهو ظ ولا بفصل لان الفصل المميز لاحدهما عن الاخر ليس بمقوم للماهية
السواد المشترك على تقدير جنسيته والا لم يكن مميزا لها بل خارج عنه عارض له كما هو شان الفصل مع الجنس
والتمامية والشدة من جهة الفصل العارض تفاوت في غير السواد وقد فرض فيه فتعين ان يكون الاختلاف
بنفس السوادية المشتركة وهو المط هذا محصل ما قال ونحن نقول بعناية الله تعالى اما على الاول فان القول
بكون التفاوت بنفس ما فيه التوافق قول بكون الشيء بمحض نفسه غير نفسه فقولهم بكماله ونقصه قلنا فهل
الكمال والنقص ان كانا خارجين عن المفهوم من تلك الطبيعة بما هي فقد رجعوا الى قولنا وان كانا عينها فقد صار
الشيء عين ضده وغير نفسه وان كانا جزئيها كان كل فرد منها كاملا وناقصا وهو ايضا في قوة سابقه
او كان بعض افرادها ليس بفرد منها وان كان احدهما عينا والاخر خارجا وجزءا او كان احدهما جزءا
والاخر خارجا فقد عاد بعض المفاسد السابقة واما على الثاني فانه اشتباه في الكلام وعثور عن نيل المرام
لان حكما اذا قصر على امر فانما هو بالقياس الى نظيره او مقابله لا كل امر غيره فاذا قصر نفي التشكيك



بالشدة والضعف مثلا على الذاتي بنفس طبيعته كما يقوله الخصم فلا يقتضي ذلك الاجوازه باعتبار ما هو عرضي له اعني الشدة

والضعف لا في الذي هو مثل البياض لان نسبة البياض الشديد وضعيفه هي نسبة سائر الاجناس الى انواعها قوله

فان ما اشتمل عليه آه قلنا هل معنى التفاوت بين الثلج والعاج في البياض الا كون احد البياضين شديدا والآخر ضعيفا

ومن اين استلزم نفي التشكيك في البياض خلاف ذلك اي انك اذا كانت الشدة خارجة عن مفهوم البياض وكانت

صفة له كان الشديد غير البياض ليس بمشكك اي بمحض ما هو بياض ومشكك اي باعتبار ما يلحقه ويعرض له اعني

الشدة والضعف والحاصل انه ليس شديدا او ضعيفا بنفس ما هو هو بل باعتبار امر خارج كما ان الحيوان ليس ناطقا

بمحض ما هو بل باعتبار النطق واما معنى الشدة فهو كون الطبيعة موجودة في الشديد في ضمن مثل ما هي موجودة فيه

في الضعيف وزيادة كما ان الكثير والكبير مثل القليل والصغير وزيادة والتشكيك والشدة والضعف بهذا

المعنى لا يمتنع في الذاتيات بل قد يتحقق في الطبائع الجوهرية ايضا فان معنى الحيوان مثلا اعني الحساس والمتحرك

قد يختلف شدة وضعفا في افراده واما عن الثالث فان معنى الخط بما هو خط انما هو الكم المتصل الممتد في جهة

واحدة وهو ليس بمختلف بين طويله وقصيره انما الاختلاف في الطول والقصر وهما خارجان عن مفهوم الخط واما

عن الرابع فان اختلاف شديد السواد وضعيفه انما هو بامر خارج عن السواد داخل في قسميه هو الشدة والضعف

ولا يلزم منه ان لا يكون المختلف هو السواد كما ان الحيوان الناطق مخالف الحيوان الصاهل لا بالحيوانية بما هي بل

بفصليهما واذا تحققت جميع ذلك علمت ان الوجود لو كان طبيعة جنسية او نوعية مختلفة الافراد بامر زائد على

نفس طبيعته مهية كان او شدة او غير ذلك كانت شعوق الدليل المذكور باجمعها جارية عليها فثبت اذن

بفضل الله ان وجوده تعالى مباين لوجودات الممكنات بتمام حقيقته ليس كمثله شيء وهو العلي العظيم

مباينة الوجود الواجبي تعالى لوجودات الممكنات بتمام الحقيقة يتصور على وجهين احدهما ان يكون للمفهوم الوجود

العام افراد حقيقية متاصلة متخالفة بتمام حقائقها واحدة منها واجب لذاتها وسائرها ممكنات ويكون هذا المفهوم

حيث يلزم من زيادة البياض على الثلج و
النطق على الحيوان كون الابيض والناطق
غيرهما فالبياض م حيوان م



عرضا لها كما هو المشهور من مذهب الحكماء وليس بمخالفة لقوانينهم الكلية واصولهم والملاقح من ابوابهم وفصولهم
ولعدم دلالة حججهم عليه ولا اجلاء براهينهم اليه وذلك ظاهر لمن تدبر امعانا في اقوالهم وآثارهم وتدرب احيانا
في كتبهم واسفارهم وهذا باطل من وجوه شتى ويلحقه مفاسد تترى ولنقتصر ههنا على ايراد واحد منها فنقول
بعون الله تعالى ان هذا الرأي يناقض آخره اوله لانه لو كان الامر كذلك فلا يخ اما ان يكون مفهوم الوجود صادقا
على هذه الحقائق في حد ذواتها وحاق انفسها كما هو مقتضى كونها وجودات وحينئذ فاما على تمام الذات او على
بعضها كصدق الحيوان الناطق او الحيوان على الانسان فلم يكن اذن تلك الحقائق مختلفة بتمام الحقيقة بل متحدة
بتمامها او ببعضها ولم يكن هذا المفهوم عرضيا لها بل ذاتيا واما ان يكون صادقا عليها لا في حد ذواتها بل بعد
ما تقررت هي في انفسها واستتمت من دونه يصدق هو عليها صدق الاسود على الجسم كما هو مقتضى كونه عرضا عاما
وح فلم يكن هي في حقايقها وجودات بل اما اعداما او مهيات ومع ذلك فقول مفهوم الوجود عليها اما مع ان ليس
فيها اثر وامر هو المحاذى لهذا المفهوم ثم ان هذا القول عليها دون سائر المهيات والاعدام ترجيحا من غير مرجح
وتحكما واما الخلال ان فيها اثرا منه فكان هو فرد الالهي والكلام فيه كهو في الاول وثانيهما ان يكون الوجود
البحت والانية المحضة هي عين الحقيقة الواجبية تعالى ولا يكون حقيقة وجودية سواها لما مر في بياننا هذا وفي سالف
بياناتنا من امتناع تكثر محض الشيء واستحالة شذوذ درجة وجودية عن وجوده سبحانه بل يكون هذه الوجودات
كلها سطعات من شارق وجوده ورشحات من محيط فيض وجوده ولنشرح لتحقيق هذا حبالا متينة ملكوتية فلنتمسك
بها الى ذروة مكينة لاهوتية   الطبيعة المتكثرة بالشدة والضعف ونظرائهما فهي كلها خارج عن
الطبيعة من حيث هي وهي في تحصل طبيعتها من حيث هي غنية عنها غير مفتقرة الى شيء منها وان افتقر اليها في الوجود
لمكان تميزها عن غيرها وقد علم   كل مرتبة من مراتب الشدة ولو فرضت بالغة ما بلغت فهي من نفس الطبيعة انزل
واسفل والطبيعة اجل منها وارفع لاحاطتها بها وبغيرها من سائر المراتب وشمولها الجميع   واقعة الشدة



علی نفس الطبیعة حتی ان الشدید هو هذه لا غیر مع کونها ابسط واشمل   مکثرة بدرجات الشدة والضعف مع کون تکثرها

حقیقیاً لا بمحض فرض واعتبار فهو لا یضر بوحدة هذه الطبیعة من حیث هی بل هی مع کونها واحدة واحدة بعینها

فهی کثیرة هذه الکثرة بحیث لو رفع عن کل شدید وضعیف من شدته وضعفه لا یبقی الا نفس الطبیعة بما هی من غیر

کثرة   مراتب الشدة والضعف والکثرة والقلة والطول والقصر وان کان یتراءی فی بادی النظر انهما

مفهومات وجودیة متضافة الی الطبیعة الا انه بعد قلیل تامل یظهر ان کل درجة من کل منها فی الحقیقة یرجع الی نفس

الطبیعة منضما الیها سلب سائر الدرجات وذلک لان العدد مثلا حقیقته هو التکرر الغیر المقید بکونه عشرة او اکثر

او اقل بل الشامل لجمیع المراتب المنبسط علی کلها واذا صار عشرة فلم یزد علی التکرر شیء سوی انه تخصص عن شموله

وانحصر عن انبساطه فی هذا الحد ومعنی التخصص والانبساط لیس الا سلب احتمال سایر المراتب والوقوف عند هذا

الحد وکان الطبیعة قد نزلت من مرتبة علوها وسعتها الی هذه الدرجة تنزلا لا یضر لوحدتها وترفعها من حیث

هی   طبیعة البیاض مثلا وان امکن اعتبارها بحیث یصیر فردا من نفسها بان یعتبر تارة من حیث هی

مجردة عن کل امر زاید علیها وتارة مع درجات الشدة والضعف وتعتبر مفهوم البیاض اعم منهما جمیعا الا ان هذا

محض اعتبار ولیس هناک مفهوم هو البیاض سوی هذه الطبیعة لیشملها وافرادها جمیعا فحمل علی الطبیعة لیس ان

بینها وبین افرادها المشارکة الذاتیة المنحصرة فی النوعیة والجنسیة واذا لم یکن بین الاثنین شیء منهما فصادق

بانهما متباینان بتمام الحقیقة الا فی مفهوم عرضی بحسب الاعتبار   فالوجود الحق والانیة الصرفة المنزهة

عن کل شوب ورسم المقدسة عن ای وشم ووسم من ضعف وشدة وجابر وعدد حتی عن الوحدة العرضیة و

النزاهة الوصفیة المتفردة بالبهاء والرفعة المتوحدة بالجلال والعظمة هی حقیقة الواجب تعالی شانه وبهر برهانه

ومتقررة بنفس ذاتها ومتحصلة بخالص نفسها غنیة عن کل امر ومنها الاتحاد مرتبتی الحقیقة والوجود فیها ثم

تتجلی فی هویات الشدة والضعف وتتشان بشئون کل واحد ونحو من غیر ان یوده عمل ولا امان ولا یشغله شان

مانت ارجمداما نه ما نا از حیث مرتبه ی



عن شأن تحقيقه كل موجود من هذه الموجودات هو وجود خاص متعين بهوية خاصة هي درجة شدته او ضعفه الا حقه
للوجود وهي المراد بالمهية لان كون كل شيء هو هو انما هو بهذه الهوية التي اذا قطع النظر عنها لم يبق منه الا الوجود
الخالص وهذا هو معنى قول المحقق قدس سره فيما مضى وظلمات المهيات انما يستنير بالوجود في سلسلتي الطول والعرض
الله نور السموات والارض اينما تولوا فثم وجه الله لا يخلو عنه شيء مع انه ليس اياه وهذا معنى قوله ع مع كل شيء
لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وهو من فوق كل امر ينبسط والله بكل شيء محيط وهو قوله ص حتى لا يبقى صلوة
لو ادلى احدكم ولو لهبط على الله فثبت انه سبحانه لا ند له في ملكه ولا ضد له في سلطانه لانقهار كل وجود
في كبريائه وعظمته وانخشاع كل موجود بجبروته وسلطنته هذا هو مذهب الحكماء اولئك الاخيار اولو الايدى
والابصار وقد يصرحون ولا يصرحون وقد التبس على الناس والذي اساء ظنهم بهم امور قولهم بتكثر الوجود
افرادا حقيقية كما حققنا لا بمحض الاضافة وبمباينة وجوده تعالى بالحقيقة لوجودات الممكنات كما بينا وبدخول
جميعها تحت مفهوم عرضي بالمعنى الذي وضحنا في المقدمة السادسة وهذا ايضا من اسرارهم المكنونة عن الافهام
المسجونة ولله المنة ومنه المنة

في ان الواجب لذاته عالم بذاته

لانه تعالى موجود بمحض ما هو موجود
من دون خصوصية زايدة على الموجودية اصلا كما مر وكل موجود من حيث هو موجود لا يمتنع ان يكون عالما
بذاته والا لم يكن في الوجود عالم بذاته بل ان امتنع فلخصوصية زائدة على الموجودية كملابسة المادة فهو تعالى لا يمتنع
ان يكون عالما بذاته وكل ما يصح له تعالى يجب كونه حاصلا له بالفعل كما ثبت وهذه طريقة حسنة قد سلكها ا…
اعلى الله مقامه في بعض رسائله الفارسية لاثبات علمه تعالى بذاته وبجميع ما سواه وجميع الصفات الثبوتية ايضا
فان قيل يجري الدليل بعينه في الامور الخسيسة الدنية كالجوهرية والسوادية والجاهلية والاسودية قلت مصحح هذه
انما هو جهة المهية والعدم والقوة لان الموجود لا يكون جوهرا ما لم يكن ذا مهية والجسم لا يسود ما لم يكن في ذاته
قابلا خاليا ولو كان لهما بدل هاتين الفقدتين ايضا وجود لامتنعا عن الجوهرية والاسودية او فصغر بالقياس

بحبل الى الارض السفلى
لهبط على الله



ههنا كما ذهبنا الیه من ان کل مجرد عن المادة لاستلزام ملابسة المادة مسیس النقص والحاجة المنافی لوجوب الوجود وكل مجرد عن المادة

قائم بذاته لكونه هو المتبادر ولكون الحكم مقصودا علیه كما ستعلم مدرك مطلقا فهو عالم بذاته اما كونه مدركا مطلقا فلما یاتی

فی الفصل الاتی واما كونه مدركا لذاته فلقوله لان ذاته حاصلة عنده فیكون عالما بذاته لان العلم بمعنى التعقل هو حصول

حقیقة الشیء مجردة عن المادة ولواحقها عند العالم وذلك لان مدار العلم على حصول المعلوم للعالم اما بذاته او بصورته كما

فی رؤیة الشخص معاینة او فی المراة تركوا فی المشهور صغرى هذا الدلیل وقرره وهكذا كل مجرد عن المادة قائم بذاته فهو عالم بذاته

لان ذاته اه وقالوا انما قیدنا المجرد بكونه قائما بذاته لئلا ینتقض بالصور العقلیة القائمة بالنفوس وذلك لانها لیست حاصلة

لذاتها بل لغیرها واقول فیه اولا ان حصول المجرد لذاته لیس قیاما بذاته وحصوله فیها بازاء حصول الحال فی محله بل انما هو

بثبوته لنفسه وعدم غیبته وبونه عن ذاته وهذا المعنى بعینه قائم فی الحال ایضا الا ان فیه امرا زائدا على ذلك وثانیا ان القیام

بالغیر ان كان مانعا عن كون الشیء عالما فالنفوس الحیوانیة التی هی منطبعة فی محالها على رایهم اهی لا علم لها اصلا او تعلم غیرها

دون انفسها واذا صح لها ان تعلم فكیف لا تعلم انفسها التی هی اقرب الیها من غیرها وهل فرق بین المادی والمجرد الا بان یكون

علم احدهما جزئیا والاخر كلیا بل الصواب هو ما فعله المص لان هذا الدلیل لیس دلیلا على صحة العالمیة مطلقا والا لانتقض

بالجسم ایض ولم ینفع ذلك القید بل على صحة المعلومیة او صحة العالمیة لخصوص نفسه والمال واحد وعلى التقدیرین بعد

ما اثبت ویثبت انشاء الله صحة العالمیة مطلقا والممتنع على الصور الذهنیة لو سلمناها وعلى الجسم وما یتبعه انما هذه الاولى

وذلك ایض لا لمانع لو ابل لا انقباض بدیهة العقل عن كون مثل هذا الموجود اعنی الموجود الحلولی مطلقا وكذا الموجود

المادی الذی وقع فی الدرك الاسفل والحط الارذل من الوجود عالما ونحن لا نرى النفوس الحیوانیة منطبعة وعلى

زعمنا انشاء الله اثباته فی غیر هذا الكتاب فالباری تع عالم بذاته وهو المط ثم ان جماعة من الاوائل نفوا العلم عنه تعالى

ففریق نفوا علمه بغیره فقط وسیاتی واخرون نفوا علمه مطلقا متمسكین بان العلم حصول شیء لشیء وهو من مقولة الاضافة

وهی تقتضی تغایر طرفیها ویلزم منه بطلان كون الواجب تعالى عالما بذاته لامتناع مغایرة الشیء لنفسه ان كان بالحصول

وحصول

وحصول صورته فيه ان كان به ويلزم منه بطلان علمه بغيره ايض لان كل من يعلم شيئا فله ان يعلم انه يعلمه وهو مستلزم

علمه بذاته فاورد هذا ية لدفعه وقال تعقل الشئ لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول وذلك لان العلم هو

حضور حقيقة الشئ مجردة عند العالم وهذا اعم من حضور حقيقة الشئ المغاير ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم

فان قيل الاشكال باق بحاله لان الكون عند الشئ حال الدا اضافية لا تعقل الا بين شيئين والا فليجز كون الموجد مطلقا

موجد النفسه فالجواب ان المغايرة الاعتبارية كافية في الحصول والاضافة دون الايجاد لان امتناع هذا ليس من حيث

الموجدية اضافية بل من حيث استدعاء خصوص الموجدية اى العلية تقدم الموجد على الموجد وامتناع تقدم الشئ

على نفسه ثم استدل ايض على عدم وجوب المغايرة فقال ولان كل واحد من الناس تعقل ذاته وهو ظ وذلك اما هو

بذاته لا بحصول صورة ذاته فيها ضرورة ولا يكون العاقل مغايرا للمعقول والا لكان لدى لكل واحد من الناس نفسان

احدهما عاقل والاخر معقول هف والا لكان لكل انسان ذاتان ولكانت النفس لم يعلم نفسها بل شريكها فثبت ان تعقل

الشئ لنفسه لا يستدعي مغايرة حقيقية بل الاعتبارية كافية فالنفس من حيث انها مجرد حاصل له مجرد عاقلة ومن حيث

انها مجرد حاصل لمجرد معقولة ومن حيث ان وجودها حصول مجرد لمجرد عقل وهذا الاعتبار ايض ليس اعتبارا في نفس

الامر كاعتبارية اجزاء الحد قال الشيخ كون الشئ عاقلا ومعقولا لذاته لا يوجب هناك اثنينية لا في الذات ولا

ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شئ

واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشئ مرتين — في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها

وكل مجرد عن المادة ولواحقها ان كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها واما الكبرى

فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه وقد ينبه عليه بان المانع من المعقولية هو المادة وملابستها

فاذا لم يكن الشئ مقترنا بها لم يكن ممنوعا عن التعقل وكلما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات

لاصحة ولا اقل من الوجود والوحدة وبالجملة الامور التي يحكم بها عليه لان الحكم بين الشيئين يستدعي لاجتماعهما حتم

[illegible]



طرفيه معا عند الحاكم فيمكن ان يقارنه سائر المعقولات في النفس بل في العاقل مطلقا مقارنة احد الحالين للآخر وايضا كل

ما يمكن ان يعقل فانه يمكن ان يقارن عاقله مقارنة الحال للمحل فان الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقول [في العقل]

مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته اى

بالنظر الى ماهيته في الخارج كان او في الذهن لكن ان كان قائما بذاته لما مر وذلك لان هذا النحو من المقارنة اعني مقارنة

المحل للحال اشرف لامحة من النحوين الاولين فاذا لم تأب ذات المجرد الذى هو في الرتبة الاعلى والدرجة الاسمى من الا[خسى]

فلا تأبى من الاشرف بالطريق الاولى هذا وسلك الشارحان في بيان هذه الكبرى مسلك الراى رضى الله الذى نقله

المحقق الطوسى قدس سره في شرح الاشارات ثم اطال المقال بايراد الاقاويل وبسط الجدال يتعريض الاباطيل [هذه]

سيما هذا الدليل على مذهب القائلين بان التعقل هو بالحصول وان اردت تعميمه فضع عن الصورة والكتف با[للمقارنة]

على اى وجه كانت لان التعقل لا بد له من مقارنة البتة وهى على وجه العاقلية اشرف منها على الوجهين الاخرين [لامحة]

فتدبر واقول لاثبات عاقلية كل مجرد انه اذا امكن ان يكون معقولا صار عاقلا مجرد قائم بذاته لامتناع كون الماد[ى]

او القائم بغيره عاقلا بالضرورة كما مر فثبت ان كل مجرد من حيث هو مجرد يمكن ان يكون عاقلا وان لم يكن كالنفو[س]

في مراتبها المختلفة لمانع من خارج كابتلائه بالمادة وغواشيها ولنجعل نتيجة هذا الاقيسة اعنى قولنا كل مجرد با[لفعل]

> واجبا كان او ممكنا يمكن ان يكون عاقلا صغرى قياس اخر كبراه بحسب ما قدم الصغرى هو كل ما يمكن لكل مجرد

بالفعل مطلقا يجب ان يكون حاصلا له بالفعل لاستدعاء جهة القوة والامكان ثبوت المادة المنتفية عن المجرد وان [كان]

واجبا فلزيادة هى مخالفته لما مر من كون الواجب بالذات واجبا من جميع الجهات الا ان المص خصص هذه الكبر[ى]

بحسب غرضه هيهنا وتخفيفا لمؤنة اثبات التعميم بالواجب تعالى وقال وكل ما يمكن للواجب الوجود بالامكان العام [يجب]

وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هف ولا يحل مثل هذا التخصيص تشويشا واضطرابا بالامكان خاطره [نمكن]

وقلبه مضطربا واعلم انه اذا ثبت كونه تعالى عالما بذاته بالدليلين المذكورين واضفنا الى هذا انه تعالى علة لجميع [ما سوى]ه

كليا كان او جزئيا مجردا كان او ماديا على التسبيب الفائق والترتيب اللائق وان العلم بتمام العلة يستلزم العلم [بتمام]

المعلول



المعلول حصلت دليل ثالث على علمه تعالى بكل ما سواه كذلك اعم من الثانی كالاول وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قال الذين

يتفون العلم غاشية لابصارهم كلا انها افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ونكيس ثم افتنا ص

وتقديس هذا هو الكلام فى اصل العلم واما نحوه وجهه فقد تفرق بهم فی تيه مسيف وانهم لفی قول مختلف فقال الطائفة

بالصورى واخرى بالحضورى اما الاولون فمنهم القائلون بحصول مثل كلية للاشياء عنده تعالى قائمة بذواتها مجردة

عن المادة ومنهم القائلون بحصول صور زائدة على الاشياء قائمة بذاته تعالى ومنهم من يجعل تلك الصور قائمة بذات

المعلول الاول واما الاخرون فمنهم من يقول بان علمه تعالى انما هو بحضور ذوات الاشياء كلها كليها وجزئيها مجردها

وماديها بوجوداتها العينية عنده تعالى ومنهم من يخص ذلك بالمفارقات والمجليات ويجعل البواقی بحصول صورها

فی مباديها الحاضرة بذواتها ومنهم من يتصرف فی هذين بما بداله وههنا فريق ثالث يجعلون علمه تعالى بالاشياء

باتحاد ذاته مع ذواتها كما هو مذهبه فی مطلق التعقل فهذا ما اقادهم الحلم وذلك مبلغهم من العلم وقد فرع من

هذه الاقسام من الصوری وشعوب الحضوری فانها متداولة بين الناس ووقع منها فی قلوبهم التباس وتطاولوا بالايراد

والجواب وان احدا منهم قلما اصاب ولا يسعنا هذا المجال لتفاصيل ذلك القال والقيل ولسنا الآن الى بسط الكلام

فيه بسبيل اذ ذلك يستدعی كتابا آخر ولا ينزوی فی هذا المختصر وقد بسط الكلام فی هذه المسئلة والدی اعلى الله

مقامه فی شرح التجريد عن اموی تلمذة الا فيت وجاء الاستاد صدر الحكماء قدس سره ايضا فی شرحه لهذه الرسالة كلاما

منه فليطلبه منهما من شاء وقد استغنينا ايضا بما حققنا بحمد الله فی تضاعيف ما اسلفنا فی مسئلة العلم والاعراض

وفی هذه الفصول من امتناع اتصافه سبحانه بصفة زائدة على ذاته وامتناع سلوك درجة وجودية عنه ووجوب

كونه تعالى تاما بالذات واجبا من جميع الجهات وغير ذلك من دقايق ما ساهرناك وحقايق ما اعترناك عن تلك

التطويلات وهذه المسئلة الدائرة لا ينبغی ان يترك هذا الموضع بل نقيمك بعون الله على هدى فلنورد

قليلا مما بدا لنا مختصا بهذه المقام غير ما قالوا هم فيما بينهم فلنبدأ بالحصول فنقول اولا بعد مقدمة هی ان صفات



الاشياء التي ليست حين موصوفيتها في اول الوجود ثلثة اقسام احدها ما يتأخر وجوده عن وجوب موصوفه ويكون لموصوفه
مرتبة تقرر وتحقق ليس فيها للصفة حظاً من التقوم ولا يمكن اتحاده مع موصوفها قط كالالوان والاحوال القائمة
بمحالها وهذا القسم يوجب لا محالة في محله انفعالا وجهة لما بالقوة ولو فرض ان المعطي لها هو بعينها آخذها والا يلزم قيام
العرض بذاته وثانيها ما شأن ذلك الا انه يتحد مع موصوفه اذا وجد كصفات النفس وكشدة الحرارة في الماء على ما اومانا
اليه في مسئلة العلم من الاعراض وهذا يوجب تغيرا واشتدادا في الدرجات لموصوفه وثالثها ما هي ثابتة لموصوفها
في حد ذاتيهما ومرتبة تقرره بحيث لو قطع النظر عنها لبطلت ذاته وانثلمت كلوازم المهيات المتنوعة هي لها بانتسابهما لهما
مثل انبساط الجسم وذوجهتي الاربعة وغيرهما فان الجسم هو الجوهر المنبسط في حد ذاته بحيث لو قطع النظر عن انبساطه
لبطلت حقيقة الجسم من حيث هي حقيقة الجسم ولم يبق الا الجوهر المطلق وهذا يوجب تركب مهية موصوفه من امر ومن
انتساب ذلك الامر اليها هو لا غير اعني مفهوم المشتق كالمنبسط والناطق وبالجملة ما هو فصل له او عنوان له واذا علمت
هذه فنقول لو كان علمه تعالى بالاشياء بصورها مغايرة لذاته لكان من احد الاقسام الثلثة وكلها باطلة وثانيا ان علمه تعالى
بالعقل الاول مثلا لو كان بوجود صورة منه في ذاته تعالى فان كان المفيض لهذا الوجود وفاعله هو العقل الاول
يلزم ان يكون في ذاته تعالى عن ذلك جهة لما بالقوة وان ينفعل هو تعالى عن معلوله وان كان نفسه سبحانه فان كان المفيض
للعقل وفاعله هو هذه الصورة يلزم ان يكون الصورة الذهنية فاعلة لموجود خارجي مثل العقل الاول وان كان
ايضا هو تعالى يلزم ان يكون مركب الحقيقة من جهة عليته لمعلوليه او يكون ذاته غير نفسها ولا ينفع توسط الصورة للفعل
لان فاعل الكثرة لا بد له من كثرة الجهات وان كان بعضها واسطة لبعض بالضرورة فان فاعل القدوم لا يتمكن
من فعل الستر وما لم يكن له ملكتا الفعلين واما الحصر فنقول بمشية الله تعالى لو كان الامر كما يقولون فلا يخلو اما
ان علمه تعالى بالعقل الاول مثلا بان يكون وجوده العيني بعينه هو العلم والعلم من الاشياء المذكورة التي يستدعي عالمية
ومعلومية صفتين للعالم والمعلوم فهذا الوجود ان كان العلم بمعنى العالمية يلزم ان يكون صفة الشيء امرا مباينا له



انفصال

منفصلا عنه او يكون العقل الاول مقارنا للواجب تعالى ملاصقا به او متحدا معه وان كان هو العلم بمعنى المعلوم فيرد عليهم

وجود العقل هو العلم ان العقل نفسه معلوم للواجب وليس الكلام فيه بل في العلم بالمعنى الاول الذى هو من صفاته

تعالى وهذا صفة للمعلوم والمطلوب باق بعد او بان يكون له تعالى صفة زائدة على ذاته هى اضافته الحضورية الى العقل

فهذه الصفة ان كانت معلولة للعقل المعلول للواجب تعالى يلزم ان يكون فيه تعالى في مرتبة ذاته المتقدمة على المعلول

جهة لما بالقوة وقد علمت امتناعه مطلقا وان كانت معلولة له تعالى يلزم التركيب في ذاته تعالى او تخلف الشئ عن نفسه

ومحصل هذه الادلة ان علمه تعالى بالاشياء الذى هو من صفات ذاته المقدسة لو لم يكن عين ذاته في مرتبة وجوده

ولا مجال لان يتقدمها فلا يخ اما انه في مرتبتها او متاخر عنها فاذا وجد فاما ان يتحد معها او لا يتحد

بل يكون له وجود غير وجوده تعالى وح فاما ان يكون قائما بهما او بنفسه او لشئ ثالث فيلزم اما تركبه سبحانه

عن هذا او تغير ذاته او تنقله تعالى عن ذلك او اشتماله على جهة الامكان والقوة تعالى عنه سمو ذاته او كون صفة

الشئ مباينا له منفصلا عنه ومآله الى عدم الاتصاف وكونه جاهلا ومن قال به صار عن الرشد ذاهلا

مع قيام العرض بذاته ان كان صورة فى احدى صورة فانت حقيق بان لا تغفل عن كون هذا التحصيل ناقضا

لجميع آثار هذه الآراء المقتصرة وامثالها كلها عن ذيل جلاله تعالى واما القول بالاتحاد فان ابقى على ظاهره

واريد المتبادر منه فلا يخفى سخافة القول به وشناعة متناوله والا يلزم صيرورة الاول ثانيا والثانى

اولا الى غير ذلك مما لا يحصى اللهم الا ان نعنى به ما يؤول الى العينية واما هؤلاء الفرق والطوائف فانما رام

كل منهم اثبات مذهبه بابطال راى خصيمه وظن انه الفراق كانهما فى طرف النقيض وعلى نهاية الشقاق و

سلك مسلك المحاورات العرفية والمخاطبات التخيلية وبالجملة فليس لهم مسلك قويم ومنهاج امين قل هاتوا

برهانكم ان كنتم صادقين نعم للمحقق الطوسى قدس سره تحقيق على مسلكه من حضور العوالى قد يتقوى على بعض الافهام

ويتبعه بعض الاعلام مع تصرف ما فيهما وهى ان ذاته تعالى علة لذوات الاشياء وعلمه بذاته علة العلم بالاشياء

انتهى [illegible]

وكما ان العلتين اى ذاته تعالى وعلمه بذاته متحدتان من غير تكثر اصلا بالذات ولا بالاعتبار وكذلك المعلولان اى ذوات

الاشياء وعلمه تعالى بها وعلتها وفاعليته اختيارية والافعال الاختيارية مسببة عن ارادة وغاية وهما فيه سبحانه عين ذاته من غير

تكثر لا بالذات ولا بالاعتبار فيلزم ان يكون المعلولان اعنى ذوات الاشياء وعلمه بها متحدين كذلك وثانيا

بالحل فان صفاته سبحانه كلها عليته وفاعليته وارادته وقدرته وعلمه وبالجملة جميع صفاته عين ذاته المقدسة حين

لا شئ غيره كما مر سابقا وكما قال الصادق ع لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا

مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على

المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور الى غير ذلك من التصريحات المعصومين عليهم السلم

مما لا يحصى وليس هناك كثرة من وجه اصلا فهو اجل وامنع من ان يداخله علية ومعلولية وتقدم وتاخر كما قال

امير المؤمنين صلوات الله عليه لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون

باطنا بل حديث السببية والمسببية ونظائرهما هناك انما هو من باب التمثيل والمجاز لضيق التعبير عن تلك عند التحقيق

من جميع هذا ومما اسلفنا فى المباحث السابقة ان من تشبث فى علمه تعالى بالصور والحصول وظن انه فى خالص

الامر وفاز غير مثله كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وثبت ان القول باتصافه تعالى بوصف زائد

على ذاته ليس من الحق الا فى شقاق وان هذا الا اختلاق بل كما انه سبحانه فى ذاته اجل من كل شئ وارفع كذلك

فى صفاته اقدس وامنع وهو غناؤه بذاته عن كل ما يحتاج اليه غيره من خارج ذاته فعلمه بذاته وبجميع الاشياء

عين ذاته كما قال الشيخ علمه بنفسه وبغيره بل بجميع الاشياء هو ذاته وقد اشار والذى اعلى الله مقامه فى اواخر

هذا المبحث من شرح التجريد الى هذا الا انه سلك مسلكا اخر واتخذ سياقة اخرى واما المعلوم من الاشياء فانما

هو حقايقها وذواتها لا صورها وصفاتها الا انه بسبيل من الامكان والجواز ان يعبر عنه من باب التشبيه والمجاز

بالاتحاد والاشياء حاصلة او بوجود مثل مائلة او بحصول صور مرتسمة او حضور الذوات منتصبة وانه

وعلمه بها والجواب عنها بفضل الله نعم
اولا بالنقض لان ذاته علم لذوات
الاشياء

منه رحمه قدس سره



لو تفحصت كتب الشيخ من شفائه واشاراته وسائر رسائله وتعليقاته وكذا كتب المعلم الثاني والحكيم محمد بن اسعد الاندلسی
وغيرهم من الحكماء الالهيين والعرفاء النباهيين رفع الله قدرهم ووصل برهم تفحص استكشاف واستسرار وتدقيق
فيها تدبر امتحاص واستفسار لنا جئك بهذا فی تلويحات كافية بل قد نا غنك بما قلنا فی تصريحات وافية وهم مع
انهم يعلمون النداء وينادون الصعداء بانقسام الصور وامثال الاثر فانهم لا يريدون بها الا التمثيل ولا
يتبعون بها الا من هذا السبيل كعادتهم فی تفهيم الاسرار والخبايا لعامة الانام والبرايا وهی اسوة حسنة بالانبياء
والمرسلين ص عليهم اجمعين كاثبات السمع والبصر وادعاء اليد والنظر وقد نزل بها الروح الامين فی امام
مبين كقوله عز من قائل اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وقوله خلقت بيدی
وقوله الرحمن على العرش استوى الى غير ذلك من الآيات والروايات والذی يدل على ما قلنا انك ان تتبعت
ادلتهم واحتجاجاتهم سيما فی كتب الشيخ وجدتها مقصورة كلها على ابطال الاراء المختلفة و حبط الاهواء
المفرقة حتى اذا بلغوا الصور متاخرة عن الذات غير متحدة معها ولا منطبعة فيها ولا فی غيرها ولا قائمة بانفسها
مترتبة الترتب السببی والمسببی لو قالوا بها لقالوا باعراض قائمة بذواتها وقفوا عندها فلم يطق الدليل
اثباتها لان ما قال الشيخ من تحقق العلم بالمعلول ووجوب تقدم علمه تعالى بالاشياء على ايجادها وذلك لا يمكن
بحضور ذواتها فهو بحصول صورها مع ما فيه مما مر فی الاعراض ومن ان الحصول ليس نقيضا للحضور حتى يلزم
من بطلان احدهما ثبوت الآخر كيف ثبت هذا المحال فاخذوا فی الاسرار والكتم والاخفاء والختم فقال الشيخ
وانت ان لم تدرك حقيقة هذا فلا باس لان حظوا العلم اضيق من ان يكون له الى مثل ذلك الجناب العالی
مطمح نظر لاسيما فی دار الغربة فلا تلتمس من نفسك شيئا عجز عنه ملائكة المقربون والانبياء المرسلون انتهى
وبالجملة لما ثبت ان علمه تعالى عين ذاته وقد سلف انه محيط بالاشياء ثبت انه لا يعزب عنه مثقال ذرة فی السموات
ولا فی الارض وللعلوله اجمال بالذات وتفصيل بعد الذات لا يخفى انهما علمان احدهما عين الذات والآخر



زائد عليها كما توهمه الجمهور من عبارات الاسلاميين بل علم واحد بسيط مجمل في مرتبة الذات ثم يتفصل هو بعينه بعد مرتبة

الذات والتيسير ووقوع العلم وسائر الصفات على الاشياء وقد ايجادها في الحديث الصادق ع وهذا التفصيل مترتب

الترتب السببي والمسببي وانما كان بعد الذات لامتناع الاحدية المطلقة عن الكثرة ولو بالاعتبار ويمكن ان يدقق

النظر ويقال ان علمه الاجمالي ايض بالاشياء متاخر عن ذاته وعلمه بذاته لكن لا بالذات اذ هو عين الذات بل بالاعتبار

والرتبة وفي رتبة الاعتبار من حيث انه علم بالاغيار ولا ايض اعتبارا يوجب تكثرا في الجهات بل كاعتبار كون

الشيء عاقلا لذاته ومعقولا لذاته على ما مر وبهذه الاسرار ينادي حديث التاخر والبعدية والترتب السببي في المسببي

وامثالهما في عبارات الاخيار واليها يشير المعلم الثاني طاب ثراه في فصوصه بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض

وهو ظاهر بذاته على ذاته فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد

ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدته انتهى ولا تتوهمن ان ذلك التفصيل يزيده

كمالا وبهاء تعالى عن ذلك انما كان ذلك لو كان الاجمال الذي هو عين الذات قوة على العلم لا علما او كان علما ناقصا

ضعيفا وليس كذلك سبحانه شانه بل ذاته بذاته علم كامل بجميع الاشياء اكمل من كل علم واشده لا يقتضي غايته و جلاله

واما كيفية هذا وخصوصيته فيشتمل على اسرار ان يكشف عنها تسؤكم فلا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم لا

خصوصيته وعين خصوصية ذات المقدسة فهي كما قال الشيخ لا ينال حقيقتها والقدر الذي يمكن ان يفهم ايض قليل

قليل لا يستطيع التعبير عنه الا على سبيل التمثيل والتنظير بمثل الاضداد والتصوير فلناخذ ههنا عنان القلم حتى

لا تزل قدم عن قدم واما الفرقة الثانية من نافي العلم وهم الذين ينفون علمه تعالى بغيره مع كونه عالما بذاته فتشبثوا

المض الى مسلكهم ووعد بقوله فان قيل لو كان الباري عالما بشيء وارتسمت فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة

لامكانها المحوج لها الى العلة الممتنعة ان يكون غيره تعالى لاستحالة استكماله بالغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو ح

لامتناع كون شيء واحد قابلا وفاعلا لان القابل هو الذي يستعد الشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء ولا اولوية

الترتب

الثانى لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر ولان فعل الفاعل قد يكون فى غيره بخلاف قبول القابل فلان نسبة
القابل الى المقبول بالامكان والقوة ونسبة الفاعل بالوجوب والاقتضاء فهما جهتان متغايرتان فيلزم التركيب
وهو محال على الواجب تعالى قلنا بناء على كون العلم صوريا لم لا يجوز ان يكون الشئ الواحد مستعدا للشئ الصورى
ومفيدا له هذا الكلام فى صورة المنع لمقدمة وقع الاستدلال عليها وهو خلاف اسلوب المناظرة لان المنع كما
الدليل على ما لم يدل عليه فالاولى الاكتفاء بمنع تعدد جهتى الفعل والقبول مطلقا وهذا لان معنى كونه مستعدا
للشئ انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان
فان العقل لا يحيل ان يتصور الشئ بامر وانه كان متعلقا عليه بالذات وتلخيص المقام ان ههنا اشتباها فى لفظ
القبول بمعنى الانفعال الذى هو من باب الاستعداد مكان القبول بمعنى مطلق الاتصاف كاتصاف المهية بلوازمها
والبرهان لا يساعد الا على نفى الاول دون الثانى بل يقع حصول الصور فى ذاته تعالى من لوازم ذاته ولازم الذات لا يستدعى
جعلا مستقلا بل جعلا تابعا لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة كان لازمها مجعولا بنفس ذلك
الجعل وان كانت غير مجعولة كان غير مجعول بالجعل الثابت للذات واما بناء على كونه حضوريا او نحو آخر منهما
كما حققنا فلا يسوغ هذا الاستدلال اصلا ثم ان المص مرذوى الافهام القائلين بالارتسام ما ابعده عن الحق
وحوهم وما اجمله بلسان قوم كسايرهم من انتحل الفلسفة وما نال منها الا حليته وصفهم حيث تبث من مذهبهم نظام
وتنظر اول الامر عن آخره فقال ومن اعتقد ان علم البارى بالاشياء نفس ذاته فقد نفى العلم بالحقيقة وقد علمت
ان من لم يتخذ العلم عين ذاته تعالى ولم يأو منه فيئا ما توقع من غيبته الا دنيا ومن ضرعه الاشياء كسراب بقيعة
يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فى ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات على وجه كلى اعلم ان
القائلين بان علمه تعالى بالاشياء انما هو بارتسام صورها فى ذاته سبحانه قد اشكل عليهم علمه تعالى بالجزئيات الثابتة
والحادثة المتغيرة من وجهين احدهما انه يلزم ارتسام الصور الجزئية فى المجرد وهو مخالف لاصولهم وممتنع بالبراهين





فی فصولهم وثانیهما انه یلزم کون ذاته تعالی متغیرة حسب تغیر المعلومات وتبدل صورها وقد حلوهما ببیان ان ادراک

الجزئی علی نحوین احدهما ما یحصل من وجوده فی وقته کادراکنا الشمس منکسفة حین نراها کذلک وهذا النحو یتغیر

لا محالة حسب تبدل المدرک وتنقضی بتقضیه ویستلزم کون المدرک جزئیاً کالمدرک فان هذا الادراک یتبدل

بادراکها منجلیة بعد الانکساف وهو یتوقف علی وضع ومحاذاة وهو المسمی بالاحساس وبالعلم بالوجه الجزئی وثانیهما

ما یحصل من علته وسببه فانا اذا علمنا علة شیء مخصوص فی وقت مخصوص علی حالة مخصوصة وبالجملة بکل صفة

خاصة به من الجهة التی هی بها علة له بعینه علمنا ذلک الشیء بعینه مع جمیع مقارناتها بحسب هذه العلیة بحیث

لو احسسناه لکان المحسوس منه لنا بعینه هو المعلوم من غیر تفاوت اصلاً الا فی نحو الادراک وهذا النحو من

الادراک لا یتغیر بتغیر المعلوم اصلاً بل هو ثابت قبله ومعه وبعده ولکونه من جهة العلة لا یلزم کون مدرکه

جزئیاً کما لا یجب کون علة الجزئی جزئیة وهو المسمی بالتعقل وبالعلم بالوجه الکلی واستدل المص اولاً علی وجوب

علمه تعالی بالجزئیات بدلیل الثالث من الادلة المذکورة علی علمه تعالی بجمیع ما سواه وقال لانه یعلم اسبابها وعللها

المتادیة الیها علماً تاماً اختلفوا فی تفسیر العلم التام بالعلة فتوهم جماعة انه العلم بها وبجمیع جهاتها ولوازمها

وملزوماتها وهو غفلة بل الحق انه العلم بها من الجهة التی هی بها علة وان لم یعلم سائر جهاتها اصلاً فانا اذا علمنا

الطبیعة المائیة من حیث فیها رطوبة علمنا ان اثرها الترطیب واذا علمناها من حیث فیها برودة علمنا انها مبردة

ولا دخل فی تادیة شیء من هذین العلمین الی معلوله الآخر وهو ظ فوجب ان یکون عالماً بها لان من یعلم العلة

علماً تاماً وجب ان یعلم ما یلزم عنها لذاتها والا لما کان عالماً بها علماً تاماً بالضرورة توضیحه انه سبحانه یعلم ذاته لا

کما مر فیعلم معلوله الاول بجمیع جهاته وخصوصیاته الغیر المجعولة الا بجعل نفسه فیعلم جمیع معلولاته وهکذا الی

ان ینتهی الی الجزئیات فیعلمها بخصوصیات ذواتها ودقایق حقایقها وما یعزب عن علمه من مثقال ذرة فی الارض ولا

فی السماء ثم اشار الی امتناع اول النحوین من العلم بالجزئی بقوله لکن لا یدرکها ای الجزئیات مع تغیرها ای من



محضة

المعرضة للتغير والبطلان ادراكا زمانيا تابعا لتغيرها والا لكان يدرك تارة انها موجودة غير معدومة وتارة انها معدومة

غير موجودة فيكون لكل منهما صورة عقلية على حدة وواحد من الصورتين لا يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات

من صورة الى صورة هف لما مر انه ليس له حالة منتظرة ثم اشار الى تعيين النحو الثاني بقوله بل يدرك الجزئيات على وجه كلي

ثم اورد لتبيين هذا مثالا فقال كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بان تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من موضع

كذا من منطقة البروج كاول الحمل شماليا اي واقعا في الجانب الشمالي من قرص الشمس بصفة كذا ككونه ناقصا او وقوعه في عقدة

الراس وهكذا الى جميع العوارض الكلية ككونه واقعا في ساعة كذا من يوم كذا من شهر كذا من سنة كذا من تاريخ كذا بعد مدة

كذا من كسوف كذا الكلي ما علمته اي هذا الكسوف جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم

بوجود الشخص في هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخيل اذ مناط الجزئية والكلية عندهم انما هو نحو الادراك فان كان

الشيء مدركا بالمشاهدة او التخيل كان جزئيا وان كان مدركا بالعقل كان كليا كما يتلامع من كلمات الشيخ في عدة مواضع وقد ذهب

اليه صريحا بعض من المتاخرين ولما لم يكن الحاصل في حقه تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي قوله لان ما علمته

لا يمنع الحمل في هذا الوقت اشتباه وقع لافهام المفسرين لمطالب الحكماء او التباس [illegible] على اوهام المعبرين عن مقاصد

القدماء وهذا هو الذي استعرضهم دون طعون اسنة الغير حتى سلقوهم بالسنة حداد اشحة على الخير وهو خطا لكلام اما

كالغزالي وغيرهم

اولا فلان ما هو كلي ويحتمل الشركة بين الكثرة انما هو العلم بكسوف ما الشمس ما في وقت ما مع صفة ما او بانكساف تمام

القرص في الوقت الفلاني بالصفة الفلانية لشمس ما وبالجملة اذا كان شيء من اجزاء هذا المركب مبهما غير متعين واما اذا

علم من علة وجود الشمس انها متادية الى فرد واحد منها بعينه وعلم ذلك الفرد بعينه انه منكسف قدرا خاصا منه في الوقت

الفلاني بالصفة الفلانية وبالجملة بحيث لا يكون شيء مبهم اصلا فاين هذا من الكلية واما ثانيا فلان حقيقة زيد مثلا

حقيقة المختصة به بحيث لم يشذ منها من جهة تشخصية شيء من مقوماتها ان كانت لا تمنع من الشركة كان ...

زيد كليا لا جزئيا حقيقيا وكان الجزئي الحقيقي ممتنعا في الوجود بل في التصور راسا لان الكلام مستمر في كل ما فرض انه جزئي

وان منعت من الشركة فان كان المعلوم منها تمامها فاين احتمالها للشركة وكيف لا يكفي هذا العلم لان يكون علما بالشخص بما هو



شخص وان كان المعلوم منهما انما هو القدر المشترك بينهما وبين غيرهما وقد بقي هناك خصوصيتهما وهويتهما لم تعلم فان امتنع
ان يعلم هذا البتة لاحد مطلقا او اختص هذا الامتناع بما اذا كان العلم من طريق العلة فقد بقي اشياء كثيرة مجهولة
في العالم وقد عزب عن علمه تعالى عن ذلك اشياء كثيرة وما كانت علمه ما عالمه بخصوص ما يصدق عليهما لانهما اذا كان شخصيا
فضلا عن العالم بالعلة وصار قولهم علم الجزئي على وجه كلي في معنى ما علم الجزئي بل علم كليه وظهر هذا اضمحلال ما مر من كون
مناط الجزئية والكلية على نحو الادراك لان حقيقة الشخص من حيث هي مع قطع النظر عن كونها مدركة بوجه ما ام لا لو لم
يكن محتملة الشرك ولا غير محتملتها كانت واقعة للنقيضين بل معنى العلم بالوجه الكلي هو ما او ما نا اليه اولا فان العلم بالشي المتغير
ان كان حاصلا من وجوده او عدمه كان مختصا بوقت في مكانه على حالة متغيرا بتغيره منتقلا بانتقاله بخلاف ما اذا كان
حاصلا من علله واسبابه المادية اليه مع اية خصوصية كانت فان هذا العلم لا اختصاص له بوقت دون وقت ولا فوق
دون تحت بل هو ثابت دائما غير متغير اصلا فالحق انما هو العلم لا المعلوم وكليته بالقياس الى اوقات المعلوم واحواله
لا اشباهه وامثاله وهو قول الرضا ع علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين وعلمه بما في السموات العلى كعلمه
بما في الارضين السفلى وكون معنى مناط الجزئية والكلية نحو الادراك ايضا هو هذا اي كلية العلم وجزئيته فانه ان كان على
وجه الاحساس كان جزئيا مختصا بوقت وحال وان كان على وجه الاخر كان كليا غير مختص لا بشي المعلوم واذا علمت هذا
هكذا علمت سقوط ما اورده جماعة من المتاخرين على الحكماء فشنعت عليهم طائفة وكفرهم اخرى من ان قولهم العلم بتمام العلة
موجب للعلم بتمام المعلول مع قولهم بشمول مبدئيته تعالى لكل ذرة في الارض او في السماء يوجب شمول علمه تعالى للجزئيات المتغيرة
ايضا من حيث هي جزئية وقد نفوه لما لزوم التغير وهذه سياقة الفقهاء في تخصيص كلياتهم بعضها ببعض اذا تعارضت
احكامها وذلك توهم نشا اما من فهمهم قول الحكماء ان الجزئيات معلومة على الوجه الكلي انما معلومة بطبايعها الكلية لا بهوياتها
الشخصية واما من زعمهم ان تصور الماهية لا يمنع عن الشركة الا بواسطة امر مخصوص ينضم اليها هو التشخص وهو امر جزئي
لا ماهية كلية له ولو زعموا ان العلم بالجزئي انما يكون على الوجه الكلي انا لم يطلع على ذلك واما من التباس العلم عليهم بالمعلوم



بان العلم

بان العلم اذا كان كليا غير متغير يجب ان يكون المعلوم به ايض كذلك ويلزم منه بعكس النقيض ان يكون المعلوم اذا كان جزئيا متغيرا

لم يكن العلم به كليا والواجب تعالى اذا كان علمه منحصرا في الكلي الغير الزماني يلزم ان لا يعلم الجزئيات لكونها حينئذ متغيرة فعندهم امتنع من هذه

المتغيرات كلها اما اجمالا فمن وجهين احدهما انهم ما نفوا عنه تعالى العلم بالجزئيات وحقايقها واحوالها الشخصية بل اثبتوه

ولم ينفوا الا الاحساس بها الذي هو شان القوى الحسية الظاهرة والباطنة لكونه نقصا في حقه تعالى لما علمت ان العلم بالوجه

الجزئي ليس الا الاحساس ولم يقل احد باستلزام العلم بالعلة الاحساس بالمعلول وثانيهما ما مر من ان المراد بالكلية ليس الا

للعلم دون المعلوم وهو ايض بالقياس الى اوقات المعلوم دون امثاله واما تفصيلا فاما عن الاول فهو متشعب من عباراتهم

في هذا الباب واقتصاص جميعها يؤدي الى الاطناب ويكفيك من ذلك قول الشيخ في تعليقاته الاول يعرف الشخص واحواله

الشخصية ووقت الشخص ومكانه الشخصي من اسبابه ولوازمه المؤدية اليه الموجبة له وهو يعرف كل ذلك من ذاته اذ ذاته

هو سبب الاسباب فلا يخفى عليه شيء ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة واما عن الثاني فلبطلان زعمهم راسا ولم يذهب اليه من

الحكماء احد وقد مر تحقيقه في مبحث التشخص واما عن الثالث فلما مر من تحقيق معنى الكلية وايض العلم بالمتغير لا يجب ان يكون

متغيرا كما ان العلم بالاحساس ليس باحساس هذا تصحيح العلم بالجزئيات من ثاني وجهي الاشكال واما عن اولهما فلما مر من ان

حديث الصور وارتسامها انما هو تشبيه ومجاز وان علمه تعالى عين ذاته المقدسة ومن غفل عن هذا واخذ ارتسام الصور

بظاهرهم شنع عليهم بل وهم ان لا يعلم سبحانه عما يقولون بعض الجزئيات مط بجزئيتها الا بصورها الذهنية ولا يتمكن

لبرودتها متمسكا بان جزئية الشيء بنحو وجوده الخارجي وبنحو موجوديته الاشياء في الخارج لا يمكن ان يدرك الا بالمشاهدة

الحضورية اذ لو حصل في الذهن لارتفع الفرق بين الذهن والخارج ولترتب آثار الاشياء عليها في الذهن وفي ذلك لان

شارق العلم اذا اشرق من مشرق عين الوجوب اكبت كواكب امثال هذه الشغوب في الغروب وانمحت شمعات اطلال

هذه الشبهات من الوصوب لان العلم اذا كان عين الذات لا امر زائدا عليها فالمعلوم ايما يكون كان هذا تصحيح علمه

ازلي الدوام والثبوت

بالجزئيات على الوجه الكلي من طريق هو اقرب الى التبادر وعلى حسب افهام ارباب الظواهر ولو وجدت حمله امنين



واصبت حفظة ضامنين لكشف الغطاء عن سر مكنون ونشرت الغطاء من كنز مخزون في تحقيق هذا المط من وجه اخر الويم الحق من

الحكمة المتعالية وافصحت عن مكنون علم وفق لسرائر اولى الالباب العالية وبينت ان كون تعينات الموجودات بانحاء وجوداتها

الخارجية مما يحقق عينية العلم ويصححه وليس بالذى ينافيه ويناقضه وليكن هذا اخر كلامنا في علمه تعالى ومطالبه وقد خصصنا

فضل الله تعالى بمناهجه وما آثره واظن ان تعثر من غيرنا على ما تماثله وتناسبه والحمد لله رب العالمين على ما انعم به علينا وهداهم

في ان الواجب تعالى شانه مريد للاشياء وجواد اما ارادته سبحانه فان فيها مقامين الاول اثبات اصل صفة

الارادة له تعالى بمعنى ان له ارادة للاشياء والدليل عليه ما مر في مسئلة العلم لاثبات جميع الصفات الثبوتية من امكان اتصافه

الموجود بما هو موجود بها ووجوب ثبوت ما يمكن له تعالى بالفعل وايضا فان الارادة اشرف لا محة من نقيضها ووجب

اتصافه تعالى بالاشرف من كل طرفى النقيض بالضرورة وهذا ايضا عام كالاول الثانى ان كل ما هو خير فهو مراد له وان كل ما يفيض

منه فهو خير وانما يفيض عن ارادة اما الاول فلان علمه تعالى محيط بجميع الاشياء ولا شئ يضاده تعالى كما سبق وكل ما هو معلوم

عند المبداء وهو خير غير مناف لمهيته اى لذات المبدأ وهو فائض من ذات المبدأ اى معلول له وداخل تحت قدرته لازم

عن خيريته وكماله المقتضى لفيضانه فذلك الشئ مرضى له وهذا هو الارادة في حقه سبحانه اذ ثبت اتصافه تعالى بالارادة

ولا معنى لمن يكون مريدا الا ان يريد مثل هذا الخير الذى هو مرضى له واكثر القوم قد خلطوا بين هذا المطلب وبين المقام

الاول فاستعملوا هذا الدليل فيه ولعله اشتباه لان مجرد كون المعلوم خيرا ومعلولا لمبدائه لا يدل على الارادة ما لم

يثبت صحة اتصافه بها واما الثانى فلانه قد ثبت انه تعالى خير محض لا شرية فيه ولا يفيض عن محض الخير الا الخير وكل خير فهو

مراد له وكل ما يفيض منه فانما يفيض عن ارادة وايضا اذا ثبت انه تعالى مريد وانه يفيض منه بعض الاشياء عن ارادة فلو فاض

منه شئ لا عن ارادة بل على سبيل الايجاب والاضطرار لزم تركيبه سبحانه من جهتى مبدائية ضرورة امتناع كون الاختيار

والاضطرار جهة واحدة لمعة الهامية قد ثبت في تضاعيف ما تقدم انه سبحانه واجب الوجود بذاته وانه مبدأ المبادى واول

الاوائل وعلة العلل وانه متوحد في رحموتيته متفرد في جبروتيته وانه الوهاب الحق والفياض المطلق وانه لا يحصى كل



ولا يحصر بعد فثبت ان له السلطان القهري والقهر العلي على الكل وقد ثبت ههنا ان له ان يشاء وانه مريد على الاطلاق فثبت

من مجموع هذين انه له القوة الغير المتناهية والقدرة الغير المتناهية لان معنى القدرة هو كون الفاعل بحيث ان شاء فعل

وان لم يشأ لم يفعل بالاتفاق وبين ان صدق الشرطية لا يستدعي وقوع شيء من طرفيها فظ ضرورة عدم توقف صدق

ان شاء وان لم يشاء على قد شاء وقد لم يشا بل ذلك تابع للداعي فان كان مختلفا متجددا يقع كلتا الشرطيتين وان كان

خالصا مصونا لا يقع الا احديهما وهو لا يستلزم على كذب الاخرى لانه مع هذا صادق انه شاء دائما وفعل ولو لم يشاء

لم يفعل بخلاف الاشراق من الشمس والاحراق من النار اذ لا يصدق انهما شاءا وفعلا ولو لم يشاءا لم يفعلا ثم نقول

اوضح من هذا واقوم ان القدرة بمعنى ان شاء يشتمل على معنى الامكان والقوة ولما امتنع في شانه تعالى معنى ما بالقوة فهو شاء

دائما واذ كان سبحانه في ذاته محض الخير فانما شاء هو دائما الخير المحض الخالص فحسب ومع هذا فهو سبحانه بحيث لو شاء الشر

لفعل الكون قوته وقهره بالعالم ما بلغ الا انه لما كان مقدم هذه الشرطية ممتنعا عليه تعالى لم يلزم فيه من هذه الجهة معنى

ما بالقوة والقدرة بالمعنى الذي فيه القوة انما هي قدرة من ليس فاعلا من ذاته بل هو محتاج في افعاله الى امور خارجة

عنه فويل لمن افتراها على الله تعالى عما يقولون واعلم ان الاختيار ايثار احد الطرفين وترجيحه على الاخر وهو بهذا المعنى

غير الاختيار الذي في مقابلة الاضطرار والايجاب فان ذلك مرادف للقدرة ومعتبر في مفهوم الفاعلية والارادة والاختيار

بهذا المعنى والارادة هي القصد الى اصدار ما او ترجيح فكان المختار ينظر الى الطرفين ويؤثر احدهما والمريد ينظر الى الطرف

المؤثر فيقصده والرضاء هو الطوع للمراد وعدم الاستنكاف عنه والاستكراه له فربما يختار شيء ولا يراد وربما يختار ويراد

ويراد ولا يرضى به وربما ينعاكس ايضا هذا فينا لعدم استجماعنا على افعالنا واعمالنا ومصالحها ومفاسدها وعلائها

وهنا فرقها فنذكر الاوصاف وترتب واما في الله سبحانه فلكونه التام بل فوق التمام وبرائته عن الانفعال والاستتمام فرضاه

عين ارادته وهي عين علمه بنظام الوجود وخير الوجود وهو عين ذاته الاحدية واما جوده سبحانه فاعلم اولا ان

الجود هو افادة ما ينبغي لا لعوض فمن يهب ما لا ينبغي نفسا او لمن لا ينبغي او ليستعيض فهو ليس بجواد وليس العوض كله



عينا بل وغيره حتى الثناء والمدح وان يكون قد فعل ما به يليق وان قد فعل الجميل والتخلص من المذمة والملامة وان يكون

ملاما بليق به وامثال ذلك كرفع المرقة القلب واستكمال النفس وبالجملة كل ما يرجع الى الفاعل في العاجل ثم اعلم ان القدرة

لكونها متساوي النسبة الى الفعل والترك كليهما لا ترجح لها احدهما الا بالارادة وهي ايضا لا يتعلق بشيء منهما الا للداعي وهو

العلم بالغاية وهي يحتمل في ناظر النظر ثلثة اقسام لانها اما خارجة عن ذات الفاعل وغير خارجة عنها والاول اما امر لا يرجع

اليه اصلا ككون المفعول في نفسه خيرا وجميلا وان لم يكن اولى بالفاعل بوجه ما وهذا لعدمه عند النظر لا يصلح

مرجحا لان الجميل اذا كان فعله مساويا مع تركه ولم يكن باولى منه لا يرجح للفاعل فلا يبعثه على الفعل واما امر يرجع

اصلا ككونه المفعول في نفسه خيرا وجميلا وان لم يكن اولى بالفاعل بوجه ما بحيث لو لم يفعله لفات منه كمال وجمال

وكان بسببه مستتما وهذا هو الذي يسمى الحكماء فاعله قاصدا او ارادته قصدا ويحيلونه على الواجب تعالى كما يأتي والثاني هو

كون ذات الفاعل بنفسها غاية لفعله بان يكون الفاعل مبتهجا بذاته عاشقا لها وكان مناسبا لخيريتها وكمالها ان يفيض

الخير والجود فيجب للفاعل افاضة الخير لانها فعل محبوبه ومعشوقه لا لاجل نفسها وانما افاضة الخير فاذن نظر الفاعل مقصور

على ذاته فقط والحكماء يجعلون افعاله سبحانه من هذا القبيل ويسمونه تعالى فاعلا بالعناية لتسميتهم علمه تعالى بالخير والنظام

الذي ينبغي ان يكون عليه الوجود اللازم لخيرية ذاته الفياضة وكمالها المعشوقة لها الذي هو الداعي على افاضته بذلك

اذا علمت ذلك فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال ليس حاصلا له قبل الفعل ويريد ان يستكمل بسببه

او يفعل لانه نظام الخير في الوجود التابع لخيرية ذاته المعشوقة له فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق بوجه اصلا

وانما لم يتعرض للقسم الاول لما علمت انه لا يصلح داعيا وغاية اصلا والاول ممتنع لما بينا من ان واجب الوجود ليس له كمال

منتظر بل هو تام بذاته بل فوق التمام وايضا فكل غرض خارج عن ذات الفاعل فهو قائد للفاعل الى نفسه مستعبد اياه

وكل ما سوى الله عابد مقهور تحت جبروته فكيف يستعبد العابد المعبود ويستخدم الخادم المخدوم والقسم الثاني حق

فهو الجواد الحق والفياض المطلق بالحري ان نذكر ههنا مسألتين عزيزتين في انفسهما يستكمل بهما

بعض

بكلم تقدمية

بعض ما مضى ويتوقف عليه بعض ما يأتي احديهما ان الوجود من حيث هو وجود والموجود من حيث هو موجود خير لا شرية فيه
اصلا والا لكان من حيث هو اما شرا فكان كل وجود وموجود شرا ولم يكن في الوجود خير اصلا واما لا بشرط فيلزم ايضا
ما قلنا لامتناع اكتساب الخيرية من العدم او من المهية الخسيسة في نفسها المتوقفة التحقق على الوجود ثانيهما انه سبحانه
خير محض لا شرية فيه من وجه اصلا لانه محض الوجود وخالص الموجود المقدس عن كل شائبة من غيره هذه سياقة سلكناها
من المسئلة الاولى الى الثانية ولنسلك الان سياقة اخرى على عكس الاولى فنقول بفضل الله سبحانه قد فاض منه خير ما لا محالة
فيجب ان يكون في ذاته ما هو مبدأه اعني الخير ضرورة امتناع غيره فلو فاض مع ذلك شر منه تعالى عن ذلك يلزم تركبه
سبحانه فهو محض الخير تعالى شانه ثم نقول لا شيء في الوجود الا وهو فايض منه سبحانه ولا يفيض من محض الخير الا الخير المحض
فليس في الوجود من حيث هو وجود شر اصلا واذ انحصر الوجود مطلقا في الخير فالعدم المقابل له منحصر مطلقا في الشر المقابل
للخير واذ لا واسطة بين الوجود والعدم فلو لم ينعكس القضيتان عن نفسهما لزم ان يكون شيء واحد بعينه خيرا وشرا
معا هاتان السياقتان مما خصصنا بهما بفضل الله تعالى وله الحمد على مزايا الالاء ويؤيد ذلك على ما قلنا طريقة الاستقراء المتداولة
بين القوم وهو انك ان بحثت عن حقايق الاشياء في ادق معانيها ونكتت بواطن الموجودات من احق مبانيها وجدت الامور
التي يتراءى انها شرور انما من حيث الوجود ليس فيها من قصور بل هي في انفسها اما اعدام صرفة للذوات او لكمالاتها — بادي الراي
لم يمازجها من الوجود عطاء كالموت والجهل والفقر والعماء واما وجودات استشرت من اعدام تتبعها كالظلم والكذب والسرقة
والربوا فان الظلم مثلا من حيث هو غلبة للقوة الغضبية م كمال لها وليس شرا الا للمظلوم من حيث تتبعه فقد مال او سلب
كالم وهذه الشرية ايضا ليست مستندة الى نفس وجود القوة او اثرها بل مرجعها ايضا الى عدم ما هو عدم مقاومة العقل العادل
او مغلوبيته وعدم سلطانه اذ لو كان غالبا لما عدل الغضب عن العدل فالشر في الحقيقة على الاطلاق انما هو العدم واطلاقه
على امثال هذه الوجودات ليس حقيقة بل مجاز ثم اعلم ان العدم على ضربين احدهما ما ليس بازاء الوجود الذي هو مقتضى طباع
الشيء ولا انما يمكن حصوله له كقصور الممكن من الوجود الواجبي وكماله وكقصور كل من العقول الفعالة عن رتبة عليه وقصور



النفس عن رتبة العقل والصورة عن النفس والمادة عن الكل وكذا قصور كل نوع من الانواع الواقعة في عالم الحدوث عن رتبة اخرى

كالفرس والانسان وغيرهما وكذا الاشخاص التي تحت كل نوع بعضها عن بعض وليس شيء من الممكنات هو بريء من هذا الشر الا

ممكن الا وهو مشوب بسفالة المهية فظلمة العدم على تفاوت مراتبها في القرب والبعد من الوجود الحق والنور المطلق والجمال

الاسنى والجمال الاعلى الذي هو محض الخير المقدس عن شوب الغير فهذا الشر منبعه الامكان الذاتي اللازم لكل ممكن ثانيهما

ما يكون عدم مقتضى الشيء في طباعه او ما يمكن له من الكمالات كالجمل للانسان واللغوب للفرس وهذا القسم من الشر مختص

بالطبايع المتنوعة بمصاحبة المادة المبلوة بمجاورة الهيولى التي حقيقتها محض القوة المستكملة ليسها ايسيوا وشيئا بعد شيء على تفاوت

امكاناتها الاستعدادية بحسب تفاوت مراتبها في تعلقاتها فهذا الشر منبعه الامكان الاستعدادي والقوة التي هي من لوازم المادة

فحسب واعلم ان الاستعداد ليس مستندا الى نفس مهية المستعد وذاته فقط والا لكان كل مستعد حاصلا له بالفعل ما هو

مستعد له ولم يكن هناك استعداد وقوة اصلا ولا ايض مستندا الى الامور الخارجة عنه فقط والا لكان كل ما انفعلت له

تلك الامور بعينها انفعل انفعالا لاقتضائها ولم يختلف التأثيرات والاثار اذن بل له ارتباط بذات المستعد وعلاقة

ايض بامور خارجة عنه ولهذا ينجر الخشب من النار ويلتهب ويسخن الماء ولا يشتعل هذا هو مصطلح الحكماء في الخير والشر

واما بحسب العرف العام فكل ما يتبعه لذة لنفسه كان او لغيره عاجلا او اجلا سمي خيرا وكل ما يتبعه الم كذلك يسمى شرا وما لا

يضر ولا ينفع يعد لغوا وعبثا ولا يخفى ان هذا المعروف يرجع بعد التحليل الى المصطلح عليه الا انه اخص منه

اذ قد انجرت مقالتنا بالعرض الى الكلام في امر الشر فجدير ان نتكلم في كيفية

دخوله بجميع معانيه وان لم يتعلق غرض الجماهير الا بمعناه العرفي في القضاء الالهي على وجه يتضمن ايض اشارة ما مفصحة

عن خلق افعال البشر ومسئلة الجبر والقدر وغير ذلك من فوائد شريفة وعوائد منيفة ولنسلك الى هذا المطلب طريقة غير

طريقة القوم خصنا ايض به فضل الله تعالى فنقول بعون الله سبحانه بعدما سمعت منا في تضاعيف ما اسلفنا ان كل

ممكن له مرتبة مهية سوى جميع المراتب المختصة به ان كليا فكلية وان جزئيا فجزئية وان المهية بما هي هي غير مجعولة ولا واقعة



في معرض التأثير والتغير وانها مختلفة في قبول الاثر واحتمال الوجود وجوداً وعدماً وتقدماً وتأخراً وسعة وضيقاً فمنها
لا يقبل اثراً اصلاً ومنها ما يقبل فمنه ما يقبل كثيراً ومنه ما يقبل قليلاً الى غير ذلك وان القبول والامكان لا يسعه السؤال
بلم وبم وان العدم لا يصلح لان يكون فائضاً اصلاً فضلاً من ان يقتضيه الوجود وان التصادق بينه وبين الشر متعاكس
كليا وان لا وجود الا وهو محض خير وكمال وان لا يفيض شيء الا مما هو اصل فيه وانه سبحانه ليس فيه خصوصية وجهة زائدة
على محض ذاته المقدسة التي هي محض الوجود والجمال ومصاص الخير والكمال وانه سبحانه غير محدود ولا معدود فبعد تمهيد
هذه الاصول نقول انه سبحانه فيضه الخير المعروف على العالمين اجمعين من غير حد وعدد ولا قدر ونكد بل حيث يوازي
فيضه وجوده ويترشح منه وجوده وليس في منبع احسانه تقدم وتأخر ولا في معدن امتنانه تطاول وتقاصر وليس في
خزائن جوده قلة وكثرة ولا في غرائب فيضه عدد ومرة انما ذلك كله في الآخذين المستفيضين فيما يعودون اليه بحسب اختلاف
مراتبهم وافتراق حواصلهم قد انشأ والدي اعلى الله مقامه في ديباجة بعض كتبه الفارسية فقرات بيانية المقام الاعز ذكرها
هر صدف قابليتى در بن دريا بقدر حوصله آبستن در گشت   وظرف هر استعدادى از بن سرچشمه بمقدار گنجايش پر شده
اگر در سبوى بزرگ آب بيشتر از كوزه كوچك گنجد   ويا طرف اعلاى وادى بوصل سيلاب از طرف اسفل بيشتر رسيد نه دريا را
قصورى باشد ونه سيلاب را تقصيرى افتد   كاسه سرنگون در زير باران محروم چون نماند وكوزه شكسته نگاهدارى
آب چگونه تواند   فيضش با هيچكس بيشتر از ديگرى نيست   ولطفش با هيچكس از ديگرى كمتر نه   آب سبزه وخار از يك جوى است
ورنگ لاله وداغ از يك نوبهار   فهو سبحانه لا ينبعث منه منقصة ورداءة ولا يصدر منه عدم وشرارة بل انما يفيض
الوجود والكمال ويفيض الخير والجمال لا على حد وعدد ولا الى نهاية وامد اذ لا نسبة للمحدود الى غير المحدود ولا نسبة بين
المحصور وغير المعدود بل انما يعرض فيضه الحد ويعتري جوده العدد من الهيئات المختلفة الحواصل المرتبة طبعاً بالاولوية
والاوائل فيسبق اليه عاليها ويلحقه تاليها وهكذا الى اسفلها وادناها وانزلها واهونها حتى يملأ جميع الهيئات ركائبه
والجزئية المجردة والمادية كل بقدر سعتها في مرتبتها فما قدم مسبباً على سببه فيعود ولا فارق بين احد وذاته فيجود فانه

المصاص بضم الميم والصاد المهملتين الخالص من كل شيء ... والواحد وخيره والمذكر والمؤنث

العلة والمعلولات متفاوتة بالشرف مترتبة بالذات فلو اريد ان يجعل الجسم علة للعقل فان كان ذلك والجسم جسم والعقل عقل
وكل علة اشرف واوسع لامحز لزم ان يكون الاشرف بما هو اشرف اخس والاخس بما هو اخس اشرف وان كان بعد ما جعل
الجسم عقلا والعقل جسما ففي ضرورة امتناع قلب الماهية لم يصر الجسم علة للعقل بل بالعكس ولا ملكا امره للمسوق بطاعته شيئا
عمله فوق طاقته ارايت الشمس اذا سطعت على القمر نورته وعلى البصر عودته وسمعت انه لما تجلى ربه للجبل جعله دكا
وخر موسى من سطوته صعقا بل هال على جميعها في مرتبتها وافاض على كل واحد بقدر موسعها وبسطها على النظام
الفايق ورتبهما الترتيب اللايق الم تر ان نور السموات والارض ونار الانية المحض الغني بخالص ذاته في نوريته وضيائه
لما يتشعشع من مشرق الوجوب انما سطع اولا على شجرة المفارقات العقلية الثابتة اصل هوياتها المختص من حيث
هي الذي هو وجهها الى نفسها في ارض الامكان والماهية الموقعة واسمها الذي منه ثمارها وبه كمالها وهو وجهها الذي
يلي ربها الى سماء الوجوب والفعلية المباركة في اثمارها وفواكهها ومعلولاتها المبثوثة في العوالم كلها على افضائها بها
عليائها التي هي ارفع شيء من هذه الارض الى تلك السماء واقرب الى فلك النور من تلك الاشياء ودينونة الجواهر القدسية
التي ليست محض الوجود فيكون من مشرق الوجوب ولا مشوبة بقوة الكمالات واستعدادها فيكون من مغرب النفوس
التي يكاد زيت ذاتها قابليتها في صرافة ميتها وتهيوها في حد ذاتها للوجود يضيء ولو لم تمسسه نار وهذا وان كان ممتنعا
في ذاته كما دل عليه بلفظ لو الا انه مبالغة وتنبيه على كمال قبولها الذاتي للوجود وشدة تهيوها الهيولاني لا ان الجود
كما اذا فرض الزيت بالقياس الى الاشتعال كذلك وان كان المفروض عاد الانوار الوجود واثاره على نور القبول
واصراره فتنورت واشتعلت نارا بالفعل الا انها ليست بسيطة بل مشوبة بدخان الماهية ولون المحصورية من غير
مسيس الحاجة لها الى واسطة كما لا يحتاج الزيت في الاشتعال الى غير النار ثم اتقد واستنار بتوسطها مصابيح
النفوس المجردة وارواح الانواع المبدعة التي اذا بلغت منتهى امكانها كمالا لانها صارت ايضا نيرانا مشتعلة
بالفعل نيران العقول ولو اصابت النار المصباح قبل الزيت ومع فقده لما اطاقها فافسدته وجعلته هباء منثورا مثل

ثم او



ثم اوقد وانير بتوسط زجاجة الصور التي هي اول مقرّ في عالم المواد وبادي مستقره في مطمورة الاجسام وبحسب اختلافها

يختلف انواعه وعلى تفاوت ارتفاعها يرتفع بقاعه كانها كوكب دري تخلوها في ذاتها عن ظلمة القوة المادة من حيث

فعليتها في كمالاتها الحسية وما مسّتها النار من غير توسط فيكسرها ويدكها من انيتها واساسها استناد بتوسطها مشكاة

المادة المطلقة الصائنة لمصباح النفس عن هبوب ريح الفناء والعلم النازلة عن رتبة الحمل الواقعة في الدرك

الاسفل التي حقيقتها محض القوة والاستعداد التي لو قاربتها النار من غير حجاب ولو اقل قليل لاحرقتها بالكلية

وما ابقيت منها الا رميداً يرديه واما الدرجة العقلية فاذ لم يكن متعلقة الوجود بعالم المادة لم يحصل شجرتها

في الزجاجة في المشكاة يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس وينبغي ان لا يلتبس الامر عليك

من ظاهر محاورتنا هذه بعد ما محصناه لك فيما سلف فتتوهم ان الماهيات ثابتة في انفسها قبل ان توجد و متصفة

بصفات الموجودات من الاتساع والامتياز وغيرهما بل الجأنا الى تبيين المطالب وكانت عرصة اللفظ كانهم

عن سعة انبثة المعنى عرض اضطرار ان يتكلم هكذا وعرضنا ان الموجد اذا اراد ان يوجد العرض مثلاً اي يوجد

شيئاً يكون هو عرضاً امتنع في ذاته ان يوجد شيئاً هو قائم بذاته والا لم يكن اوجد العرض بل اوجد الجوهر

وهكذا الى جميع الموجودات فاذا اعتبرنا معنى العرضية بما هي على حدة عبرنا عن ايجادها كما هي بمثل افاضة الوجود

عليها بقدر موسعها ثم لنزد هذا الاجمال تفصيلاً فاستمع ان الموجودات الامكانية تنقسم اولاً على

ضربين الاول ما ليس في وجودها مدخل بقدرتنا واختيارنا وهو اقسام احدها ما هو بريء عن المادة من كل

الوجوه ثانيها درجة النفوس التي مجردة في ذواتها ووجوداتها ولها نوع علاقة وارتباط بالمادة وهي على

طبقات شتى ودرجات تترى بحسب تجردها عما في ذواتها وبقدر تعلقاتها بموادها نوعاً وتشخصاً فمنها ما هي متعلقة

في مواد مخترعة بسيطة ليس فيها ايتلاف قوى ولا اختلاف جواذب ومنها ما هي حادثة في اجساد متكونة من قوى

مختلفة وطبايع مفترقة فمنها ما ليس لها بالبدن الا علاقة ضعيفة مستوهنة على قرب الخاتم العقلية



[illegible]

كانهم قد نفضوا عن ذيل قدسهم اثار عالم الحدثان وهم بعد في جلابيب هذه الابدان ومنها ما كبت لوجهها على ارض المادة

وانغمست في بحر تعلقها حتى صارت كانما هي بعينها فانسلخت عن الفطرة الانسانية وانمحت عن رتبة التميز العقلانية ومنها

بين ذلك اما اقرب الى الاول واما ادنى من الثاني وذلك كله بحسب تفاوت ما بينها في مراتبها شرافة ودناءة ثالثها

ما هي منطبعة في المادة بحسب وجودها في انفسها رابعها ما هوى عن سماء الفعلية مطلقا وكبا لوجهه على ارض القوة و

حقيقته محض القوة بحيث لو استشم شائبة من الفعلية لبطلت ذاته وان عجبت عنها بالكلية الضربة الثالثة ما ينطق بابهم يكبح

وارادتنا وسخرت تحت قدرتنا ومشيتنا وانما ذلك فعل الحكيم الخبير الذي على كل شيء قدير لاقتضاء خيرية نظام الوجود

كذلك واستدعائها تمام الجود ذلك وذلك لان الطبيعة البشرية والحقيقة الانسانية لما كانت مشوبة الهيئة بالمادة

صارت كمالاتها والمرتبة الممكنة في شانها بالقوة في بدو وجودها ويتوقف لاجرم استحصالها وفعليتها على افعالها وحركاتها

واعمالها ونقضاتها ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا وهي انما تؤثر في ذاتها واستكمالها اذا نشات من نفسها وانبعثت

من ارادتها فلو جر ابو جهل على الاسلام وتفوه في فؤاده ما ينكت الايمان في قلبه مثقال ذرة ولو قهر الفسيق الشقي

على الصلوة والصيام وقسر على الخيرات الفعام ما يسطع عليه نور الاسلام مقدار ذرة ارايتك لو نثرت بذرك

في الصم الصياخيد حصلت موجبة من القلوب ما هي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار

وهذه لا يكاد تلين الا بالنار ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وايضا لو نجت [illegible]

هذه الطينات الردية في هيئاتها وموهت هذه الهيئات الدنية في هوياتها بزخرف الخيرات وزينة الصالحات ثم

ادخلت الجنة التي وعد المتقون هل كان ذلك الا كفارى الملئكة المقربين والانبياء المرسلين والاصفياء المخلصين

والابرار المكرمين ادخل خنازير بلباس الناس في ناديهم واحضر كلابا في حلية الادميين على ايديهم ايطمع كل امرئ

منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون فانهم خلقوا من ماء دافق هو الدرجة النفسية يخرج من بين

صلب العقول القدسية وترائب المادة الجرمية فهم خلق مشيج وامر مريج فالم يرفضوا بعيان جاهم جلابيب الطبيعة الجسمية

ولم ينقضوا

زينت

تمويه الشيء تطليته بفضة وذهب وكان تحته نحاس او حديد



ولم ينفصلوا عن ذيل جلابيبهم الكدرات الفرحية الجرمية كيف يخلقون للسلوك الى مسالك الملائكة المقربين واياهم يحشرون بالاخلاط

في صف العقول المقدسين وانى لهم ذلك من الحيوانات لو قهرت احدا فرفعت يديه وحركت لسانه وشفتيه بالتكبير

والتسبيح والتلاوة واركعته واسجدته يكون هذه له صلوة وتلاوة ما لم ينبعث نيتهما من نفسه ولم يكن قلبه

داعيا فيها فيكون فتبين اذن ان لو جبروا على افعالهم لم يكن ينفعهم ذلك شيء لان ما بالعرض لا يزيل ما بالذات

ويمتنع قلب الذات بالذات ثم ليعلم انه مع ذلك لم يفوض ايضا اليهم الامر ولم يوكلوا الى انفسهم وكيف يكون لهم

بالتفويض مع هذه التبشيرات الرحمانية والتحذيرات السلطانية والترهيبات النبوية والترغيبات المصطفوية

والحراسات الشرعية والسياسات الدينية وايضا اذا لم يقدر احد منهم ان يصلي او يزني ما لم يوجد له الماء والنساء

ولم يخلق فيه القوة والشهوة ولم يخير بين ان ينسك ويعمل ثم ما لم يعقد فيه الرغبة والرهبة ولم يدبر فيه

الارادة والجلادة وبالجملة لم يهيأ له امثال هذه الاشياء التي لا بد منها في افعاله ولم يستقل في شيء منها لا استحصالا

فكيف يكون موكولا الى نفسه ~ ثم لنشر الى بطلان هذين الوهمين واختيار امر بين امرين من وجه

اخر اقرب الى ماخذه وارغب لمستلذه وهو انك قد علمت ان حقيقة كل موجود امكاني انما هو وجود خاص به

متعين بتعينه وهو لمعة من وجه الحق سطع الى كوة هويته فتحققت ذاته وتمت حقيقته من تلك اللمعة وهذه

الهوية وان هذه الوجودات كلها انما هي هويات وتعينات متخالفة المراتب سعة وضيقا اشرق عليها شارق الوجود

المحض تعالى فامتلأ كل بقدره وسعه وان هذه الهويات التي هي هذه الممكنات في انفسها لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا

له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه وان المجد الاعظم اجل من ان يباشر بنفسه امثال هذه الافعال

فقد تحققت اذن انه سبحانه غالب على كل شيء ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وما تشاؤون الا ان يشاء الله

رب العالمين وان كل حول وقوة ومشية وارادة انما هي حول الله وقوته ومشيته وارادته قد احاطت بجميع

الاشياء وتحلت فيها بحسب اختلاف قابلياتها كما ان الوجود كما علمت كذلك فمثل الجبر والتفويض والطريقة المثلى كمثل



من يأخذ بطرف خشبة عديمة الشعور والارادة والقدرة فيحركها حيث شاء وقد يضرب بها انسانا فيقتله او يجد له

فيمدحه ثم يحرقها ويحرقها ويعاقبها على ما فعل ومن يخلع العنان عن مهر غير مروض وحشي ويرسله حتى يذهب يمينا

وشمالا ويهلك الحرث والنسل ثم يؤاخذ على ما ليس شانه سواه ولا في امكانه غيره ومن اقتضى ما هو مركب من مواد وقوى ضديا

ويعلمها ويسوقها ويربيها بقدر طاقتها وعلى حسبها في مقدرتها فاخرج منها مسرعا مليا امطاه واستخلصه لنفسه

وما درج جموحا بطيا تركه وابعده عن قربه فالاول يعد سفيها والثاني سخيفا والثالث حكيما وان قد احطت

(ان ناقص العقل) بجميع ما اسمعناك خبرا فلنرجع الى ما كنا بصدده من كيفية دخول الشر في القضاء الالهي وقدره فاستمع لما نسمع

فنقول بعون الله تعالى اما المعنى الاول فلان معنى المعلولية انما يتحقق به ولا يحصل المستفيض بدونه وانه هو قوام

المهية والامكان وملاك الاستحقاق والحدثان اذ لولاه لكان جميع الموجودات وجودا واحدا احديا وكل الموجودات

موجودا قديما سرمديا ولارتفع معنى المهية وانسد باب الافاضة ليسقط السؤال عنه بلم وثم راسا ويرتفع

الجواب فيه بكيت وكيت اصلا واما المعنى الثاني فهو يختلف وجودا وعدما وشدة وضعفا حسب اختلاف المعلول

قربا وبعدا من الخير المحض تعالى فالاقرب الاعلى الذي هو بريء من لوث المادة من كل وجه وهم الجواهر القدسيون

والملائكة المقربون اولئك براء من هذا المعنى من كيفيتها اصلا ولكمال قربهم من شارق الوجود غاية دنوهم من منبع الخير

والجود قد اضمحلت ظلمة مهياتهم في شروق نوره وضيائه واضمحلت شرية امكاناتهم في سطوع وجوبه وبهائه

فهؤلاء خيرة مقدسون وعباد مكرمون والذي له علاقة ما بالمادة فالذين ابدانهم مبدعة غير مكونة من متضادات

شهوية وعقلية ومحاذيات لقوتهم العقلية مع ارتفاع شانهم وارتفاع مكانهم يترقون الى كمالهم الذي

في امكانهم في قطعة اعمارهم والذين هم في ابدان محدثة عنصرية فالذين ليس لهم الا علاقة ضعيفة على قلة الحاجة

العقلية فهؤلاء وان عرضهم من هذا الوجه قوة ما البعض كما انهم على قدر علاقتهم الا انهم لعلو شانهم وارتفاع

مكانهم ينفضون عنه بل جلالهم في مرد اجالهم الى هذا العالم بالحلية واولئك هم السابقون المقربون ثم من بعدهم

المهر بضم ولد الفرس
رضت الدابة وتمنعها
والنمو عدو الشيء ونحوه
مروضة في
رجل ملي اى ثقة منه
السفيه من هو الضعيف والمبذر
والذي لا يجابه ولا ما فيه تمييز



من



تربيت بعض ~~ بالتراب ص ~~ او قضى الله سريع

البطء فيه هو ~~ تكبر ~~ ولد بقبله وفيه هو ~~ تحير عنه ~~ فيه ~~ اراه حقا ~~ ض

لشمال

من الذين ليبوا فى مرتبتهم ولم ينغمسوا ايضا فى ادحض الهيولى راسا بل هم بعد بين الجانبين اعنى اليمين الروحى

المادى فهؤلاء ايضا يترقون الى كمالهم الذى فى امكانهم والجمال الذى من شانهم ويقتفون الاولين السابقين

واولئك هم اصحاب اليمين ومن هبط عن سماء الروح وهوى وترسب فى ارض الطبيعة فغوى وقد تاه الى

الرؤف ولم يترك سدى وهذاه فاستحب العمى على الهدى فقد امهلهم الحليم حتى صاروا الى نضب احسادهم يوفضون

واستدرجهم من حيث لا يشعرون فاحتملوا حطب الاوزار والاثقال واولئك هم اصحاب الشمال هذا هو القول

المجمل فى افعالهم الاختيارية واما الحوادث السماوية والنوازل اليومية والجزئيات الدهرية التى يحبه فالقول

فيها ان كل ما اصابهم من مصيبة فبما كسبت ايديهم والله بصير بالعباد واما الانبياء والاولياء فالامثل

والامثل فلما عرضهم من جهة ابدانهم من آثار المادة الجسمية والكدورة الطبيعية واما غيرهم من الكفرة والفسقة

والفسقة البطرة فلافعالهم السيئة واعمالهم الفضيحة وهؤلاء لا يؤاخذون على ما يؤاخذ عليه الاولون كالغبار

الغبار غاد فى المراة دون المداد واما تفصيل ذلك فلا يحيط به الا الله الاكرم الاجل ولا يسئل عما يفعل ولا

المنطبعة فى المادة فى ذاتها كالصور النوعية والاعراض الجسمية وكذا بعض درجات قسم الثانى اعنى النفوس الحيوانية

والكمالات النباتية على راى لكون قسطها من الوجود فضلا من فيض وجود ما هو اشرف منها وتبعا

له قد يلحقها التغير ويعتريها التكدر حسب مصالح احوال متبوعها والابعد الا هوى الذى هو المادة المطلقة

كمالها فى ذاتها انما هو قوتها لما يرد عليها بحسب استعداداتها المكتسبة من الاقوياء عليها وهى لا تفارقها دائما

واما المعنى الثالث من الشر وهو التالم فهو يتوقف لا محالة على ادراك عين الملائم اذ لا الم لغير المدرك ولا من الملائم

فكل ما لا يصادف المخالف او لا يشعر به لا يتالم منه وكل ما اجتمع فيه الشروط فقد مر فى سبيل البيان هذا

اذ قد احطت خبرا بجميع ما قرعنا به سمع قلبك فاعلم ان كل شئ هو فى نفسه خير لم يتعلق خيريته لشئ آخر

فقد اراده سبحانه ورضى به وقضاه وامضاه وكل شئ هو فى نفسه شر كذلك فلم يرده ويرض به ولم يقضه وامضه



وكلشيء هو خيران كان شيء اخر كذا او هو شر ان لم يكن لم يكن يريده ولم يرض به الا بعد ذلك الشيء الآخر ولو اراده

من غير تعليقه به لكان اراد لغوا عاطلا بل شرا باطلا تعالى مجده عن ذلك فهو سبحانه اراد الايمان من الكافر لكن

باذاته لا مطلقا وكذلك من المؤمن ولم يحتم عليهما فمن كانت طينته طيبة اراد الايمان واطاع امر الله ومن كانت

طينته خبيثة استكبر وعصى ولم يغلب احد ارادة الله في ملكه ولم يعجزه شيء تعالى جده وكذلك جميع العبادات و

الطاعات والصدقات واجابة الدعوات في شفاء المرضى وزيادة الموتى وغير ذلك من الحوادث المتعاقبة في الازمنة

المختلفة مما لا يحصيها الا الله وهذا هو سر البداء في افعال الله تعالى كما هو مختص القول به لشيعة الائمة الطاهرين

صلوات الله عليهم اجمعين ومواليهم ومن اقتبس من مشكوة نورهم فان من مرض مرضا مهلكا مثلا يامر الله تعالى

بموته بحسب مرض فان تصدق او تضرع بيد والدعاء ينشاء ان يشفيه ما قدر موته ولان الاعتقاد بالبداء لا يكون

الا بعد الاعتقاد بشمول قدرته تعالى لكل شيء ويكون افعاله منوطة بالمصالح مرتبة بعنايته سبحانه وملاحظة

الخير في كل شيء ويكون الكل مطيعة لامره مستسلمة لحكمه خاضعة بقضائه وورد عنهم عليهم السلام لم يعبد الله بشيء افضل

من البداء الحمد لله المجمل المفصل اذا استقضينا الكلام في هذه الفصول والابواب واستوفينا

الدليل فيما بما يختص بكل باب بعناية الله الكريم الوهاب فلناخذ المقال من راسه ولنقم برهانا اخر يتحمل بوحدته

اثبات جميع هذه المطالب بفضل الله الواهب نسخ المواهب فنقول بعد تمهيد مقدمات اوليها ان كل شيء يجب ان يكون اما اصلا

مطلقا لا اصل له واما ان ينتهي الى اصل كذلك دفعا للدور والتسلسل ثانيتها ان كل معلول وهو فرع يجب ان يكون

علته هي اصل اصلا في جنسه وسنخه حتى يكون المعلول رشحا من علته وفيضا منه ويكون هو هي لكن انزل واسفل

وهي هو لكن اتم واكمل لا غير كما مر غير مرة وهو ضروري ايضا لا مرية فيه ولا تكليف حكم عقلك فيه فلنسعد

اليه فنقول فلو لم يكن المعلول رشحا من علته وهو في مرتبتها محض الليس ليس له في تلك المرتبة حظ من الايس فاذا

اوجدته وجعلته لحالت اما اخرجته مهيته من كتم العدم او شرت الوجود عليه حتى يكون العدم فضاء كسيعا هو اهملتنا

والمعاصي والطغيانات ومن هذا القبيل لنذ ورع

[illegible]

عرضات

من المهيات متقررة فيه ثابتة بانفسها من دون الوجود يخرجها العلم منه واحدا بعد واحد او يفيض عليها الوجود اما بعد

الليس ايسا وقلبت محض احد النقيضين صرف الاخر واما ابو زيد من نفسها وافرزت من ذاتها شيئا بعدما كان مكتوما

فيها متصلا بها وايضا فان في العلة يجب ان يكون خصوصية بالنظر الى معلولها ويكون بينهما مناسبة اما نفسية

العلة اوغيرها كما مر وهذه الخصوصية ليست مفهوما سلبيا بل امر وجودي لامحة وليس بمحض الفرض والاعتبار

كروجية الخمسة بل امر في نفسه ثبوتي فهذا الامر لولم يكن هو سنخ المعلول بل كان مغايرا له والمغايرة مباينة

وبعد لامناسبة وقرب فليست هذه هي جهة العلية والصدور بل ضا سبة اخرى وقرب وينقل الكلام اليها

ويتم حتى يتسلسل ثالثها ان كل شرف وكمال يتبع الوجود وكل خسة ونقصان يقتضي العدم وابعها ان محض

الشئ لايتكثر خامسها ان الشئ لم يوجد مالم يجب وما لم يتعين واذا تمهدت هذه بعون الله فنقول اولا لاشك في تحقق

وجود ما ووجوب ما وتعين ما فان لم يكن كل واحد من هذه الثلثة اصلا مطلقا لكان له اصل مطلق ومبدأ اول

لا اول له بوجه ما وهذه الاصول الثلثة كلها يجب ان يكون شيئا واحدا غير متعدد ولا شريك له احديا لا تركيب فيه

من وجه اصلا لامن مهية ووجود لامن وجود ووجوب ولا من تعين ولامن غير ذلك لمنافاة التكثر والتركيب الحقة

الاصالة ثم نقول وكذلك ايضا العلم والقدرة والبهاء والخير والجلال والقدس والكمال والجمال والملك والسلطان

والعظمة والرفعة والكبرياء والقوة والقهر والارادة والمشية والجود والكرم الى غير ذلك من كل صفة كمال وجمال

وشرف وخير يجب ان يكون لكل واحد من ذلك اصل مطلق وان يكون جميع تلك الاصول هي بعينها ذلك الاول الموجود

من غير تمايز ذاتا واعتبارا والحمد لله على فضله لعلك تفطنت مما بسطنا الكلام فيه من الايات

القرانية والمقالات البرهانية والاحاديث المعصومية والاباحيث المكتومية في تضاعيف هذه الفصول ان جميع

الافعال والصفات التي تابعة للوجود دون التي ناشئة من العدم من الحول والقوة والعلم والقدرة والارادة والرضا و

المشية والامضاء والوجوب والتعين والثبات والتمكن والجود والسخا والكرم والعطا والبهاء والجمال والكبرياء والجلال



[illegible]

والملك والسطوة والبطش والعزة الى غير ذلك كلها كطبيعة الوجود طبيعة واحدة احدية على عرش الذات السرمدية

في مقام الجمعية الاحدية وكانت كنزا مخفيا وسرا غير مأتي فلما احب ان يعرف خلق الخلق وتجلى في مجالي عالم الممكنات على قدر

سعة الممكنات ونشر خزائن الكرم والجود على حواصل عوالم الغيب والشهود حتى امتلاء كل بمقداره ودهق الى عزاده

واذا انتهى كلامنا في الالهيات الى هذا المقام فلنختم بحمد الله المفضل المنعام في الملئكة المقربين بلسان

الشرع المبين وهي العقول المجردة باصطلاح الفلسفة المنجرية والانوار القاهرة باطلاق الاشراق والسرادقات النورية

بعرف الصوفية وقد يطلق الملئكة على غيرها ايضا من المدبرات العلوية والسفلية وهي النفوس السماوية والطبايع

العنصرية ويشتمل هذا الفن على فصول اربعة في اثبات العقل باقامة البرهان عليه وقد اشرنا الى ان اثبات

انحاء الوجود موكول الى فن التقاسيم الا انه تعارف بينهم تصدير كل فن باثبات موضوعه فاقتفاهم المص وقال

وبرهانه ان الصادر عن المبدأ الاول في اول المراتب لا يخ اما ان يكون جسما او غير جسم لا جائز ان يكون جسما لان

الصادر في مرتبة واحدة عن المبدأ الاول انما هو الامر الواحد لانه اي المبدأ الاول تعا بسيط احدي الذات وحدي

الحقيقة لا تركيب فيه ولا تشريك لا ذاتا ولا اعتبارا والجسم كثير الذات اما على راي المشائين فظ واما على غيرهم

فلتركبه من انواع المحصلة من الجوهر الذي هو الجسمية ومن الهيئات التي يتحصل بها نوعا وتخصا لامتناع وجود ما لم يتحصل

وايضا فان محض الطبيعة الجسمية ليس فيها جهة فاعلية في ايجاد غيرها وقد بينا فيما سلف ان الكثير الذات لذاته بنيته

يمتنع ان يصدر دفعة عن الاحدي الذات لعلوه رفعته واما ان كان غير جسم فنقول وذلك الواحد الصادر الاول

يجب ان يكون مستقلا بالوجود مؤثرا في الايجاد ليكون واسطة في ايجاد ما بعده ولا يلزم صدور الكثرة في مرتبة واحدة

واذ وجب ذلك فلا يخ لها ان يكون ذلك الواحد الغير الجسم هيولى وصورة او عرضا او نفسا او عقلا لا جائز ان

يكون هيولى لعدم تقومها في نفسها لانها لا تتقوم لها بالفعل بدون الصورة كما سلف فلو تقدمت عليها بالذات فلم

يتمكن من ايجادها لناقضت نفسها وايضا فهي محض قوة لا حظ لها من الفاعلية ولا جائز ان يكون صورة نوعية او جسمية

يمتنع ان يصدر دفعة عن الاحدي

الذات لعلو رفعته واما ان كان

غير جسم فنقول وذلك الواحد الصادر

الاول



لانها لا يتقدم بالعلية على الهيولى كما سلف ايضا فلو سبقها لناقض بعينها ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل
وجود الجوهر اذ لا وجود للعرض ولا لكل حال في شيء غير وجوده الذي في محله فلو سبق محله لتخلف عن ذاته ولا جائز
ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو ممتنع اذ النفس هي التي يفعل بواسطة الاجسام فلو تقدمت على
الجسم لسبقت نفسها وما هذى به من انه لم لا يجوز ان تؤثر النفس احيانا من غير الة جسمانية كما صرح به في فصل المعجزة
والكرامة والسحر ولا يخرجها هذا القدر من الاستقلال الى كونها عقلا لان العقل هو المستقل في جميع افعاله ففي جوابه
ان هذا الجوهر المتقدم على المادة المتعالي عن الزمان لو كان فيه امكان لكمال ما بالقوة يتحصل بالفعل بعد ان يوجد
معلوله فلا يخفى ان المفيض عليه ذلك بعد اما ان يكون الواجب البارى فيلزم فيه اثنينية من جهتي علية او ذلك الجوهر
نفسه او معلوله فيلزم ان يكون الشيء مكملا من شيء وخاليا عنه معا لما مر غير مرة من ان الفاعل اصل في سنخ معلوله متمم
واما سائر ما هذى به الرازي وغيره من هذيانات فلا يليق الاشتغال بجوابها الا ايراد ما ضربه فصل في اثبات كثرة
العقول وبرهانه بعد ما تبين بصناعة الهيئة ان الافلاك كثيرة لاختلاف الحركات الكوكبية المعلومة بالرصد بعد
تمهيد الاصول الطبيعية من وجوب تشابه الحركات في البسائط المبدعة العالية وامتناع الخرق والالتئام على اجرامها
وهي منقسمة الى كلية يظهر من كل منها واحدة من الحركات المختلفة اختلافا كليا معلوما باول الرصد بسيطة كانت
تلك الحركة او مركبة والى جزئية تنحل الكلية اليها كما تنحل حركاتها الى حركاتها والكليات ثمانية عند القدماء تشترك
في مركز واحد وهو مركز الارض واحد منها المحيط بالكل المشتمل على الثوابت المسمى بفلك البروج والسبعة الباقية
للسيارات السبعة على الترتيب المشهور والمتأخرون زادوا فلكا تاسعا محيطا بالكل غير مكوكب يحرك الجميع بالحركة
اليومية طاعة لله تعالى ان المؤثر في ايجاد الافلاك اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا صادرا من عقل هو اول
الصوادر من الحق تعالى موجدا لجميع الافلاك من غير واسطة او بتوسيط بعضها في بعض لا جائز ان يكون عقلا
واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني



لان الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي وعلى العكس لا سبيل الى الثاني وهو كون المحوي علة

لوجود المحوي الحاوي لانه اي المحوي اخس لكونه اسفل في الوضع والترتيب الفطري واصغر هذا وقد يمنع لاحتمال كون

المحوي بحسب المقدار المساحي الناشي من ثخانته اعظم من الحاوي وان كان قطره اصغر والاخس الاصغر يستحيل ان يكون

سببا للاشرف الاعظم طعن فيه الرازي وتبع له بالخطابة لما وجدوا في كلام الشيخ انه يقول في الشفا اذا رايت الرجل

يقول هذا خسيس وهذا شريف فاعلم بانه خلط في كتاب المباحث ان الرجل العلمي لا يلتفت الى كونه هذا خسيسا وهذا

شريفا وانما ذلك اليق بالخطابة واجاب عنه الاستاد صدر الحكماء قدس سره بان الحكماء لم يعللوا امتناع هذا بمجرد

الشرافة والخسة بل بعدم ذهاب الوهم الى علية الخسيس للشريف واقول بفضل الله تعالى بعد ما بينا فيما سلف ان كل

شرف وكمال معلولي يجب ان يكون علته اصلا في سنخه وجوهره ان تذكرته ان الشريف لو كان معلولا للخسيس يلزم نقصان

الاصل عن فرعه ولعل غرض الشيخ ان الشرافة والخسة يطلقان على معان كثيرة ككون الشيء بالفعل وبالقوة والكثرة

واقل واقرب من المبدأ الخير وابعد واعلى واسفل وغير ذلك وكذا العلة لها اقسام شتى وكذا الفاعل قد يكون لرجحان

نادر وليس يجب ان يكون كل علة ولا بكل معنى ولا كل فاعل من كل جهة اشرف لخسة المعدات والشروط ورفع الموانع

والمواد بالقياس الى غاياتها ولخسة الانسان من جهة وسماطه بالقياس الى الافلاك مع كونه غاية لوجودها ولولاك وصورهما

لما خلقت الافلاك وحمله الامانة التي عجزت عنها السموات ولخسة جهات صدور الهيولى والجسم والنفس عن العقل الاول

بالقياس الى العقل الثاني فالم يبين وبتعين خصوص كل منهما كان سياق الكلام خلطا وخطابة فتفطن ثم اقول بعناية الله

سبحانه في استحالة علية المحوي للحاوي انه لو كان علة ومتقدما في رتبة الوجود ومقر نفس الامر فوقه حيث المحوي لكان يستبع

اذا وجد خلاء باحد معنييه اما بعدا مجردا واما عدما صرفا وقد فرغنا من امر كليهما فيما سلف ولا جائز ان يكون الحاوي

علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لمكان وجوب وجود المحوي متاخرا عن وجود الحاوي لان وجوب المعلول ووجوده

متاخران عن وجود العلة فان اعتبر المعلول مع وجود العلة وفي مرتبته كان حاله حينئذ الامكان لا الوجوب الذاتي

العدم

العدم وجوده ولا الامتناع الذاتي للحوق الوجود عدمه فعدم المحوي مع وجود الحاوي لا يكون ممتنعا لذاته والا لكان
وجوده واجبا لذاته وكان معراة مع وجود الحاوي لا متاخرا عنه هف وايضا لا يكون واجبا لذاته والا لما جاز وجوده
بعد بل يكون ممكنا واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي ممكنا كان الخلاء ممكنا لذاته هف لما ثبت انه ممتنع لذاته
بيان ذلك ان الحاوي لو كان علة للمحوي لكان له مرتبة تقدم الوجود عليه لا محة تقدم الوجود وكان يتوهم في تلك
المرتبة خلاء في داخل الحاوي وتحقق هذا الخلاء المتوهم وعدم المحوي متلازمان وكذا عدم هذا الخلاء ووجود المحوي
تلازما ذاتيا بحيث لا يتصور احدهما بدون الاخر وكل شيئين يكون بينهما تلازم من خاق الذات لا بمجرد المصاحبة
الاتفاقية يجب ان يكونا متحدين في المواد الثلث اعني ان كان احدهما واجبا بالذات او ممتنعا او ممكنا الابد وان يكون
الاخر ايضا كذلك والا يلزم تفكك المتلازمين واذا كان كذلك كان احد الامرين لازما اما امكان الخلاء الذي
ثبت امتناعه واما عدم معلولية المحوي للحاوي وقد عورض امتناع الخلاء لذاته باستلزامه وجوب عدمه لذاته
المستلزم لوجوب المحوي لذاته واجاب عنها المحقق الطوسي قدس سره بما محصله ان الخلاء وكل ممتنع لذاته ليس معناه انه
ذاتا يقتضي العدم بل انه يتصور امر يحكم عليه العقل بامتناعه في الخارج فاذا كان للحاوي مرتبة تقدم على المحوي
يتصور في داخله خلاء يلزم اما امكانه من فرض علية الحاوي للمحوي واما وجوب المحوي لذاته من كونه معلولا للحاوي
مع امتناع الخلاء لذاته واما اذا لم يكن المحوي معلولا للحاوي ولم يكن له مرتبة تاخر عنه بل كان كلاهما معلولين
لشيء اخر لم يتصور خلاء وحده بل هو مع فرض معلولية المحوي للحاوي واذ ثبت ذلك بطل هذه واقول يمكن تقرير
هذه المعارضة بوجه اخر وهو ان يقال لو امتنع الخلاء لذاته لوجب وجود مجموع كرة العالم الجسماني اذ لو امكن لامكن
عدمه وهو يستلزم امكان الخلاء بازاء هذه الكرة باحد المعنيين اما العدم الصرف واما البعد المجرد وح لا يفيد فيهما
الجواب المذكور اذ حاصله ان وجود المحوي على تقدير ان لا يكون معلولا للحاوي لا يتصور مع عدمه خلاء اصلا
وعلى تقدير معلوليته له يتصور خلا وينتج محالا هو وجوب المحوي من امرين امتناع الخلاء ومعلولية المحوي للحاوي

اصلا حتى يكون ممكنا او ممتنعا موجبا
لوجوب المحوي فالموجب لوجوب المحوي
ليس امتناع الخلاء ...

واذ قد ثبت الاول امتنع الثانی وعلی هذا التقدیر یتصور خلاء لا محة ولیس غیر امتناع امر یستند الی الیه بل الجواب الحق حینئذ

ان وجود الکرة لکونه وجود شیء من علة له اعتباران اعتبار الی هذا الشیء وهو بهذا الاعتبار ممکن یلزم العدم الصرف

بمعنی ارتفاع وجود المقادیر مطلقا لکنه لیس امرا متقررا بازاء الکرة صالحا لان یدخله شیء حتی یترتب علیه مفسدة

الخلاء بهذا المعنی اعنی لزوم تقدیر العدم بمقدار ما یدخل فیه وهذا بخلاف جوف الاناء مثلا اذ هو لا محالة امر یصلح

لدخول المتقدرات فیه فلو کان عدما محضا لزم تقدره بمقادیرها واما قولك بازاء الکرة فانما هو فضاء موهوم

من مقدار فاذا عدمت لم یبق امر اصلا واعتبار آخر الی علته وبهذا الاعتبار اعنی من حیث انه صدور من علة مستقلة

مستندة الی واجب الوجود لذاته فهو واجب لغاته لامتناع التخلف عن مثل هذه العلة بالذات فلا اشکال اصلا فظهر

ان المؤثر فی الافلاک عقول ممکنة وهو المط ثم اعترضت الشارحون فی هذا المقام بسخافات لا یلیق ذکرها فی المباحث

العلمیة وقد مهد الجواب عنها ایضا فی عرض المباحث الماضیة فلنأخذ عنان القلم عن اعادته هدایة الی دفع ما توهم

فی دلیل علیة الحاوی للمحوی من انتقاضه باصل ثابت عندهم هو جعلهم هذه الکرات المتحاویة معلولات لعلل متعددة کل

واحد منها علة الاخری بالعلیة فاشار الیه بقوله الحاوی وهو الفلك الاعلی وسبب المحوی وهو العقل الثانی معان فی رتبة

الابداع لکونهما متسببین عن علة واحدة هی العقل الاول فی درجة واحدة کما سیأتی مع ان السبب المذکور متقدم

علی المحوی الذی معلول له فیلزم تقدم الحاوی علی المحوی لکونه مع المتقدم علیه واشار الی الجواب عنه بقوله ولکن الحاوی

لیس بمتقدم علی المحوی لان ذلك السبب متقدم بالعلیة علی المحوی وما مع المتقدم بالعلیة علی شیء لا یجب ان یکون متقدما

بالعلیة علی ذلك الشیء لعدم الارتباط بینهما من وجه اصلا هدایة لا ذاته ما تدبیر هم من کون المحوی ممکنا فی ذاته

فیجوز خلو مکانه عنه بقوله الحاوی والمحوی کل واحد منهما ممکن لذاته لا المحوی فقط وواجب لغیره ولکن ذلك لا یقتضی جواز

الخلاء لان الخلاء لا یلزم من ذلك لانهما بالاعتبار الاول متساویان فی جواز الارتفاع وبالاعتبار الثانی فی امتناعه وانما

یلزم جواز الخلاء من اجتماع وجود الحاوی وعدم المحوی وتعینه للبقاء دونه وذلك غیر لازم لتساویهما فی کلا الاعتبارین



هذا

هذا ثم انك بتجوز ان ما ذكره لابطال المقدمة المفصلة اعني قوله لا يصدر عن عقل واحد الا واحد قاصر لان العقل الواحد لكونه

ممكنا لا يمتنع اشتماله على جهات كثيرة كما ذكروه هم قائلوه ايضا به فلا يلزم محال والعجب من الذين مرّ عليه وذهبوا عنه ولم اجد

البيانات المذكورة في اسفار القوم ايضا على هذا المطلب تخلو عن فتور ونحن بمعزل عن تفصيلها هنا فلنرجع بفضل الله

الى برهان امتن على هذا المقصد الملكي وهو يستدعي مقدمات اوليها ان كمال كل شيء هو ما يكون اذا فقد كان ذلك الشيء

ناقصا غير تام كان اذا خلى ذلك الشيء ونفسه كان عليه فان كان اوليا فهو مقوم له داخل في حقيقته وان كان غير ذلك

فهو صفة له مظهر من مظاهره مقارن لذاته من ذاته وثانيها ان الطبيعة لا يقتضي الا ما هو كمال لها او سبب كمالها وهو

واضح غير خفي وثالثها ان هذه الكرات المتحاوية ليس بعضها كمالا لبعض ولا سببا لكماله لانه لو فرض موجودا معرى عنه

كان تاما في انه هو وغير فاقد لصفاته مع ما في الاول من البين والانفصال في الذات والوجود وفي الثاني من الحصول من خارج

ورابعها ان الترتيب العلّي بين الشيئين يستدعي ترتيب النضد والرتبة بين معلوليهما ان كانا من ذوات الاوضاع لان العلة

الاولى اذا اوجبت معلولها ثم في درجة واحدة من التقرر والثبوت وليس بعد للثالث رتبة من الوجود والثبات

ثم اذا احدثت العلة الثانية معلولها بما لها رتبة في التقرر متأخرة عن رتبة العلية التي في درجة المعلول الاول وهذا ايضا

ليس مستورا كثيرا فاذا تمهدت المقدمات نقول بعون الله تعالى تخصص هذه الاجرام المتحاوية والاجسام المتشابهة بهذا

النضد والترتيب لا يخ اما انه شيء في ذوات انفسهما او امر خارج عنها فان كان الاول وليس ذلك من الامور المشتركة بينهما

فطباعها لا يقتضي ذلك لانه كمال له او سبب كمال ولا ايضا لانه يهرب بحسب غرضه لترفع الافلاك عن عالم التضاد مطرد تنافي

العناصر عنه كليا فهو اذن اما الان كل واحد من هذه الطبايع يقتضي مقدارا خاصا لا يسعه الا جوف حاويه فهذا ايضا في نفي

بغير كمال لان الطبيعة النوعية مغنية بريئة في ذاتها عن الكم والمقدار فسواء عليها اكبر حجمها ام صغر على ان كثيرا من الانواع نشأ هذه افرادها

يختلف في المقدار فاحشا ولا يضر ذلك بحقيقة نوعيتها وتوابعها كما في الانسان وكثير من الحيوانات وفي النباتات اكثر وفي البسائط

العناصر اكثر من ذلك كما تعين في المدرة والقطرة وكليتهما واما اختلافها بالشرف والخسة وهذا ايضا بمحض ما انه هو لا يوجب ترتيبا



بالوضع مالم ينضم اليه امر اخر كمصاكة او محاكة لانه اذا لم يكن الشريف ان يتاخر عن الوضيع ولم يمنع الوضيع ان يتقدم عليه شريف
لم يتفاوتهما تقدما او تاخرا والا امتنع ان يوضع وان يستقر الذهب تحت الفضة وان كان الشيء هذا الشيء اما من معلولات
هذه الاجسام ان كانت لها معلولات او من اشياء لا ارتباط بينها وبينها بالعلية وكلاهما متبين الفساد او من عللها
وح فالعلة او خصت معلولها بوضع معين اما انما فعلت ذلك لخصوصية مرجحة في جانب المعلول فقد تبين بطلان هذا
او لخصوصية في جانب العلة وهذه اما بالقياس الى نفس وجود المعلول فما بال الوضع الزائد على الوجود او بالقياس الى
امر فيه زائد عليه فقد بطل هذا فان قيل لعله لخصوصية في كلا الجانبين هي استكمال العلة وان يكون فعلها حسنا ترجيح
الشريف قلنا اذا لم يوجب الشرف في التقديم فما قبح تاخير الشريف واما ما يشاهد من تحسين تقديم الامام والمعلم على المأموم
والمتعلم فانما هو لان يعظم الدين والعلم في نظر الناس ويحصل لهما موقع في قلوبهم فلا يرغبوا عنهما ولا ينفروا ولذلك
يوقع هذه الاعتبارات عندهم فقد استبان اذن ان هذا الترتيب بين هذه الكرات انما نشاء من الترتيب الواقع
بين عللها بالذات وحينئذ نقول هذه العلل لا يخلو اما انها علة واحدة بالذات ذات كثرة جهات او هي كثيرة الذوات
فان كان الاول والجهات معانا اعتبارية موجودة كلها بعين وجود تلك العلة لزم من ترتيبها بالذات تقدم هذا
الموجود على نفسه ثم نقول ليس هذه الكرات بعضها علة لبعض لما مر من استلزام الخلاء في جوف المحيط او في وراء
المحاط ولا الارواح والنفوس علة بعض لبعض ولا شيء منها الجسمية لكونها غير مستقلة الوجود والتاثير الا باحادها
فيلزم صدور الجوهر الارفع الاروح من الجهة الخسيسة الجسمية وتاخر ذلك عن ذاته واذا احطت بجميع هذا علمت
ان علل هذه الكرات جواهر عقلية على عددها مترتبة بالعلية بترتبها بالنضد واولئك هم المسمون بالملائكة المقربين
والارواح المقدسين بلسان الشرع المبين هذا اقل ما ساق اليه البيان وقاد اليه قائم البرهان واما التمام من عددهم
فلا سبيل الى انه ما هو وما يعلم جنود ربك الا هو والحمد لله على فضله وفي القران والاخبار من الائمة الطاهرين صلوات الله
عليهم الى وجود العقول المجردة والجواهر القادسة وكثرتها وتوسطها في افاضة وشحات الجود من الرموز والاشارات


الحقيقة

الخفية والقريبة من النصوص ما لا يحصى ويكفيك من جملتها قول امير المؤمنين صلوات الله عليه حين سئل عن العالم العلوي
فقال صور عالية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقى في هويتها
مثاله فاظهر منها افعاله الحديث بتمامه يأتي ذيله في خاتمة الكتاب انشاء الله

المسئلة ١ في ازلية العقول وابديتها

مما اشتبهت على جمهور الناس واختلف نقلها عن الحكماء فاعتراها الالتباس فاشتهر عن افلاطن وكثير من الفلاسفة القول
بحدوث العوالم كلها مباديها وتواليها وسوافلها بسائطها ومركباتها فظنوا ان هذا هو ما اتفقت عليه ارباب الظواهر
من اهل الاسلام من حدوثها في الزمان واشتهر عن ارسطاطاليس واتباعه القول بقدم المبادي والبسائط بحسب الزمان
فتوهم عموم قولهم لجميع العالم ونسب التفصيل الى طائفة اخرى من الفلاسفة وثلثت المذاهب ولعله سهو وتحقيق
الحق في المقام ان الازل هو القدم كما في كتب اللغة والمنسوب اليه هو القديم ولما كان بناء وضع اللغة على ظواهر
اطوار الناس ومجاري احوالهم كانوا يريدون بالقديم ما لم يسبق زمان عدم زمان وجوده ولم يكن زمان هو فيه لم يكن
ويريدون بالحادث ما يقابله اي الذي قد اتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا في صحيفة الوجود والفلاسفة
لما وجدوا باعمال انظارهم ودقايق افكارهم معنى آخر للعدم هو الذي يسمونه العدم الذاتي اعني كون الشيء غير
موجود في ذاته وموجودا من غيره فاستدلوا به على موجود بريء عنه واثبتوا المبدأ الاول للوجود [illegible]
الجلال والجمال وابتنى عليه اثبات صفات الكمال وكثير من عليا مطالبهم وقصوى مآربهم دون المعنى الاول اذ لا
تمسهم الحاجة اليه عوض ولم يقدهم الفقر اليه قط كما هو مستبين لمن تتبع مقاصدهم رفضوا ذكر القديم والحادث
اللغويين راسا واخذوا اصطلاحهما من هذا العدم فاطلقوا القديم على الموجود المقدس من ان يسبقه عدم على
وجوده والحادث على ما سبق وجوده ولم يقيدوهما بالذاتي والزماني واطلاق قول افلاطن مبني على هذا الاصطلاح
واما ارسطاطاليس فلما ان رام ان يميز بين المكون والمبدع نصا ويميز المحدث عن المخترع صراحا استعمل كل
واحد من اللفظين في كلا معنييه واصطلح على الجامع المشترك بينهما اعني السبق وعدمه بالعدم المطلق وميز بينهما



تبقيد الزمان والذات هذا على تقدير ان قد وجد القيدان في كلام ارسطو والا فالظاهر انه من تصرفات مفسري كتبه وبالجملة

فليس بين الفيلسوفين خلاف في المعنى وهو ان الازلي بالمعنى الاول منحصر في الواجب لذاته سبحانه وما الموجد ان نتجاوزه

وكل ما سواه غير ازلي بهذا المعنى وبالمعنى الثاني شامل له غير مجعول وكل ما سبق وجوده وجود الزمان وليس للزمان

مدخل في عليته اذ لو سبق الزمان وجود هذا الشيء لتخلف عن علته وذلك لجميع العقول والافلاك بموادها وصورها

واعراضها والعناصر بموادها البسائطها وتلك كل مسبوق بالزمان عن مادة كما مر فيما سلف وغير هذا الازلي جميع

المركبات المزاجية المؤتلفة عن الطبايع المختلفة بصورها ونفوسها واعراضها وكذا البسايط العنصرية المنقلبة

بعضها الى بعض بصورها واعراضها على ما هو المشهور بين المتفلسفين وكذا القول في الابد بكلا المعنيين

سوى النفوس الانسانية التي دلت الايات الالهية والاخبار المعصومية والبراهين على ابديتها بالمعنى الثاني

واذ تبين ذلك فلنرجع الى شرح المتن فقال اما كونها ازلية بالمعنى الثاني فلوجوه اقتصر على احدها هو انه واجب

الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف كما سلف والعقول ايضا

مستجمعة لجملة ما لا بد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شيء

منها اي من جملة ما لا بد منه في التاثير حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون هي اي العقول مادية او مادة لان كل

مشتمل على جهة القوة يجب ان يكون متهورا لحدثان مفقودا بوهام الزمان لتصرف فيه الافلاك بحركاتها والكواكب بدورانها

فيخصصها بالحوادث المتعاقبة ويوقعها باللواحق المفارقة وكل ما هذا شانه فهو جسم ذو اوضاع مختلفة او جسماني ذو اطوار مفرقة

فلو كان العقول مقارنة للحادث الحاشئ عن احدهما هف لما مضى انها بريئة من لوث المادة مطلقا وهذا بنفسه برهان على

ازلية العقول فتامل ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اذ لو تخلف لكان من غير مرجح او خلاف فرض

[illegible]

داج واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده والا لتخلف ايض لان الفرق

سبق كل من الوجود والعدم بالاخر ههنا فيكون الباري تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث هف بل تغير كل واحد



منها

منها يؤدي الى التعرف الاول تعالى شانه   في كيفية توسط العقول بين الباري وبين العالم الجسماني المراد بالعالم الجسماني

مجموع السموات والارضين وما فيهن وما بينهن بانفسهن واوضاعهن وما يتبع ذلك قد مرّ ان واجب الوجود واحد

في غاية الوحدانية مقدس عن شائبة الكثرة ومعلوله الاول هو العقل المحض من غير شائبة القوة والتغير المقصورين على

محاضر المواد المحصورين بمحاضر الاجسام والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة من المواد والصور

وغير ذلك فلو استمرت سلسلة الفيض في اقتضاء الوحدة ما انتهت نوبة الجود الى هذه الكثرة فلا بد من كثرة في جملة

وهي في الاحدى الحق مستحيل فيكون مباديها العقلية المتوسطة بينها وبين بارئها كثيرة اى مشتملة على كثرة في وحدة

لما بيّنا ان الواحد المحض لا يصدر عنه الا الواحد ولا بد ايضا ان يتم صدور الافلاك مع استمرار سلسلة العقول

بان يصدر دائما جرم فلكي وجوهر عقلي معا عن عقل واحد على ما هو المشهور من قواعدهم ان سلسلة العقول منحصرة

منحصرة في الطول وعلى ما بيناه في برهان كثرة العقول والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار

صدوره عن واجب الوجود لاستحالة ذلك بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود بعلتها وله

تعقل ايضا بماهيته ووجوده ووصفيهما وبعلتها ايضا فيلزم له وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته عاقلا

لهما فيكون باحد هذين الاعتبارين وهو انه موجود واجب بالغير عاقل لذلك الغير مبدأ للفلك بمادته وصورته

ونفسه والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة الاشرف في ذات العقل الاول والاخس للاخس فيكون بما هو موجود

واجب الوجود بالغير عاقل له وهو اشرف الجهات مبدء العقل الثاني وبما هو ممكن الوجود لذاته عاقل لها مبدء للفلك

بمادته وصورته ونفسه بالاشرف للاشرف وبالاخس للاخس ونتيجة المقام ان للعقل عشر جهات ماهيته ووجوده

وامكانهما بالذات ووجوبهما بالغير وعلته وتعقله لهذه الخمس لان امكان الوجود والماهية امر واحد اذ لو قطع النظر

في كل واحد منهما عن الآخر لم يوصف بالامكان وكذا وجوبهما بالذات بعينه وهذه العشر جهات لا يصلح واحدة منها

بانفرادها مبدء الشيء اما الامكان والماهية كل واحد بما هو هو فقط واما الوجود فلانه ان اخذ مطلقا كان عين

للعقل الثاني وبالاعتبار الآخر وهو انه
ممكن لذاته عاقل لها مبدأ ...



العلة وان اخذ مع المهية لم يكن منفردا واما العلة فلاحديتها المقدسة عن الايجاد بعد الايجاد واما التعقلات فلكونها او اضافية او غيرها غير متحصلة الذات الا بالوجود كالاولين بل لا بد بينها من اعتبار التضام وكل تضام لا يدخل فيه الوجود ساقط ايض وكذا كل ما يؤخذ مع غير وجود ذات العقل لكونه خارجا عن المسئلة وكذا فلا حاجة الى اعتباره كاعتبار التعقل في علية الهيولى فيبقى بعد اسقاط الزوايد اربع جهات هي الحد محتاج اليها في المبدئية احديها المهية الموجودة الواجبة بغيرها العاقلة لم علة للعقل ثانيتها المهية الموجودة الممكنة بذاتها العاقلة لها علة لنفس الفلك ثالثها المهية الموجودة الواجبة بغيرها علة للصورة رابعتها المهية الموجودة الممكنة بذاتها علة لهيولاه وانما اعتبرنا التعقل في علية العقل والنفس دون الاخرين والوجوب في علية العقل والصورة دون الباقين والامكان بالعكس منه لكون الاولين عاقلين والثانيين صاحبي الفعلية والثالثين صاحبي القوة ووجوب اشتراك العلة والمعلول في شيء واحد كما مر وانما اعتبرنا التعقل للعلة في علية العقل ولذاته في النفس لكون الاولى اشرف من الثانية ثم علم ان الفلك قد يعتبر بمادته وصورته ونفسه اربعا واحدا ذا تركيب كالانسان واحد فيعتبر جهاتها الثلث جهة واحدة ذات تركيب كما فعله المص وقد يعتبر ثلثة فيعتبر ثلثا كما فعلناه وقد يعتبر ايض اثنين ذا نفس واحدة فيعتبر اثنين واعلم ايض ان هذه الكثرة ليست كثرة التامة منها ذات العقل ولا ايض بحيث ليس كل واحدة منها جعلا على حدة ولا ايض هي اعتبارية محضة لان كل واحد من الوجود والمهية والامكان بما هو فقط مجعولة اصلا لما قد سلف مبرهنا عليه بل انما جعل الفاعل جعلا واحدا هو العقل فلزمه بالعرض هذه الكثرة لم توجد الا بعد بوجد شيئا هو الاربعة بلزوم جعله ذلك بعينه ان يكون ذو جهات ولا بجعل وجهية اخرى والعلة اقدس من المجعولية والواجبة بالغير عين الموجودية من الغير التي هي عين محض انه موجود باضافة الغير والتعقلات كلها عين وجوده والتماثل هو بالاضافة فحسب هذا وان رايت كتب القوم رايتهم قد اجملوا كل الاجمال في اعتبار الجهات وفي اجتماع الكثرة من عين الوحدة فصار ذلك منشأ لهذيانات كثيرة من الرازي وغيره نعم الفرصة عن ذكر امثالها وقد انكشفت بما نقحنا وهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وذلك وكذلك الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ الفياض والمدبر لما
ذلك تحته


تمت

تحت فلك القمر بالتأثير والايجاد لا بالتعريف والاعداد كما هو شأن النفوس والطبايع وهو العقل الفعال لكثرة افعاله
وتجددها واحدا بعد واحد ودوام شغله ولكون فعله في عالمنا وما هو اقرب منا فيصدر عنه من حيث هو موجود ممكن
الهيولى المشتركة العنصرية ومن حيث هو واجب لغيره الصور الجسمية والصور النوعية المختلفة للانواع البسيطة والمركبة
ويجب ان يزاد في علية الصور النوعية اعتبار المبدئية والفاعلية ايضا لتفاوت ما بينهما وبين الجسمية وكذا في كل علية يكون
لمعلولها مبدئية ومن حيث هو ممكن عاقل لعلته الا النفس الناطقة ويجب ان يعتبر وجوبه في تكميله النفوس واخراجه اياها
من القوة الى الفعل ومن حيث هو ممكن عاقل لذاته الا النفس الحيوانية وانما ذلك كله بشرط استعداد الهيولى فان الفاعل
فان الفاعل من جهة واحدة انما يجوز ان يصدر عنه الافاعيل الكثيرة بتخصيص المادة المشتركة بها الاختلافات كثيرة
واستعدادات منتشرة في المادة القابلة وقد تصرفنا في هذه الطريقة تصرفات كثيرة لا يخفى لمن راها في كتب القوم حتى
بلغنا بها هذا الحد ولولا فها لكانت كثيرة المضارع لا يكاد يخرج منها او يرفع قدم عن قدم ومع هذا كله فهي عرجاء
خرقاء لان الموجود امر مشترك بين جهاته وهذه الجهات شيء منها لا يصلح جهة للعلية لان الحق الواقعي هو ان جهة العلية
هي الجهة التي يكون الفيض والرشح منها وهي بعينها الخصوصية الخصوصة الواجبة لكل علة بالقياس الى الخصوص معلولها
مثل النار فانها من حيث هي حارة مسخنة ومن حيث هي نيرة منيرة وهذا معنى اشتراك العلة والمعلول في السنخ ايضا لان
المراد به ان وجود المعلول وتوابع وجوده كلما رشح من وجود علته وتوابعه كالحرارة انما يفيض من الحرارة والبرودة
من البرودة والنور من النور وكذا كل شيء انما يترشح من سنخه وقدمه والامكان ليس من توابع الوجود وكذا القوة ولا
امرا فايضا ولا مفيضا والوجوب بالغير انما هو اضافة مما لا يصلح مبدأ للفيض ولو كان ايضا لافاض الوجوب لا التجرد
او الفعلية وكذا الكلام في التعقل لان العاقل يمتنع ان يتسبب عن غير العاقل لان تعقل شيء ما يصح ان يوجب ذاتا عاقلة
وقد اورد القوم ايضا عليها ايرادات لا فائدة لذكرها والذي اظن ان هذه الطريقة لو كانت شرعت من اساطين الحكمة
الفلسفة فانما كان غرضهم تمثيلا لكيفية تكثر الجهات بعد المبدأ الاحدي لا تحقيقا لها لان معرفة خصوص جهة العلية



يتوقف لا محالة على معرفة كنه العلة والسافل لا يبلغ كنه العالي وكذا الكلام في حصر المفارقات على العشر لان اللازم مقرب ثم تمم

واصلهم عدد كثير يحتمل ان يكون اكثر كما صرح به الشيخ وغيره ايضا في كتبهم ثم انه لما اورد صاحب الاشراق على هذه الطريقة الزام بامتناع

تحقق مثل الكثرة التي يشتمل عليها فلك الثوابت في المرتبة الثالثة من العلية ذكر المحقق الطوسي ره طريقا اخرى سمّاها

مقدمة لهذه كي تسلم بهذا الاحتيال عن هذا الايراد فقال اذا فرضنا مبدأ اول وليكن آ وصدر عنه شيء واحد وليكن

ب فهو اولى مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية يصدر عن آ ح

المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الاخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى آ شيء اخر صار في ثالثة المراتب ثلثة

اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د وحده ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط

ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د

معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو

جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي تكون فوق واحد صار ما في هذه

المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة فهكذا يمكن

ان يصدر اشياء كثيرة في مرتبة واحدة عن مبدأ واحد وهي ماخوذة من طريقة صاحب الاشراق في حكمته حيث ظن ان الاشكال

لا ينحل الا على طريقة الاشراق فقال ان العقول المجردة كثيرة جدا ولا بد لها من ترتيب فيحصل من المعلول الاول ثان

ومن الثاني ثالث وهكذا الى رابع وخامس وهكذا في النزول الى ان يحصل في هذه السلسلة مبلغ كثير وكل واحد من هذه

الانوار العقلية لا حجاب بينه وبين النور الاول الواجبي اذ الحجاب انما هو من لوازم المادة وتوابعها فهي يشاهد

النور الاول ويقع عليها شعاعه ثم ينعكس النور من بعضها على بعض وكل عال يشرق على ما تحته في المرتبة وكل سافل يقبل

الشعاع من نور الانوار بتوسط ما فوقه رتبة رتبة حتى ان القاهر الثاني يقبل الشعاع من نور الانوار بتوسط ما فوقه

مرتين مرة بغير واسطة ومرة بواسطة النور الاقرب والثالث اربع مرات مرتا صاحبه وما يقبل منه الثاني بغير واسطة





وما يقبل منه بتوسط النور الاقرب والرابع ثمانی مرات اربع مرات من انعكاس صاحبه ومرتان من الثاني ومرة من النور الاقرب ومرة
من نور الانوار بغير واسطه وهكذا تتضاعف الانوار العقلية الفائضة الى مبلغ كثير تعجز القوى البشرية عن الاحاطة
به فيحصل من كل واحد من هذه الاشراقات العقلية ممن كان وعلى من كان نور جوهري عقلي فهذا احد الوجوه التي يتكثر
الجواهر النورية بسببه هذه طريقة من الاشراقات النورية الوجودية وسلك بعدها طريقة اخرى منطبقة على الاولى
من المشاهدات العلمية وهذه الطرق الثلثة قد تلقتها اعاظم الفحول بالسلامة عن مصارع العقول وشيدوها على
ذروة القبول واما انا فاقول هذه ايض ليست بامتنة ولا واحدة منها رضية اما الاولى فلانها لا يكفي الكثرة التي
يحتاجون اليها في المرتبة الثانية والثالثة من العلية الابهام لم ينبغي ان يصدر عن مثل هذا العالي الجناب وان هذا لشيء
عجاب من احتمال تجويز توسط العالي في افاضة السافل لان كل ما يملكه السافل من الخير والفيض انما هو شحمة من محيط
العالي فما بقي في عينيه حتى يفيضه بتوسط العالي اللهم الا ان يعتبر في هذه الطريقة ايض مثل الجهات التي اعتبرها
المشاؤون لو صحت فيقع في المرتبة الثانية دون الثالثة ولعله اشتبه بين الثالثة من العلية والثالثة من المعلولية حيث
التي وجد فيها الكثرة الغير المحصاة هي الثانية اعني مرتبة العقل الثالث دون الاولى والتي هي المقصودة اعني مرتبة
العقل الثاني وايض قد بينا فيما سلف ان صدور الكثرة عن الواحد يستدعي جهات متكثرة في ذات العلة ولا يكفي
في ذلك كثرة الالات والادوات فكلما يصدر عن آ سوى ب بتوسط ان كان آ فاعله فكيف اشتمل محض الوحدانية
على هذه الكثرة جهات وان كان الواسطة هو الفاعل وآ الاحدي منبع الفيض فثم صار هذا الصادر عن الواسطة
صادرا عن آ دون الذي صدر عنهما وحدها ايصدر هذا عنهما من غير مدخل لآ اصلا ولو كمدخله في صدوره ذلك
وكيف يكون وايض ايمكن ان يكون في غير الماديات وفي الموجودات القائمات بمحض الذوات آلة ولو كانت فما شانها
هناك وما بالها اتعد مادة ام تحجب بل كلا واما الثانية فاما اولا فلان قوله اذ لا حجاب بينهما ما ذا توهم الحجاب
والحاجب اتوهم كل حجاب النسبة كالسور بين بيتين او كالجدار بين دارين او كالجبل بين دشتين ليس الحجاب كل ما يحجب شيئا



غير شيء ويفرق بينهما اولا يكون خصوصية كل معلول العلة خاصية حجابا له عن غيرها او لا يكون [يكفي] كل علة حجابا لمعلولها عما
سواها او لا يكفي سفالة هوية كل واحد من هذه الانوار بعد النور الاقرب حجابا له عن مجاورته ذروة العلاء اولا [يكفي]
معنى الكثرة نفسها حجابا لها عن مماسة الاحدية او لا يكفي الاحدية نفسها حاجبا طاردا للكثرة عن سدة جلال نور
الانوار واما ثانيا فلان هذه الاشعة المنعكسة عن نور الانوار الى كل واحد من الانوار القاهرة الطولية بعده من غير
واسطة ان لم يكن عين ايجاده لها وافاضته اياها واشراقاته في هوياتها اولا فاولا على الترتيب فما ان الشيء اصلا
فهذه الالفاظ الخطابية والكلمات الشعرية ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم او هي اشراقات جديدة وايماضات
حديثة فكيف صدرت بكثرتها بعد الاشراق الاول عن النور الاحدي وان كان عين ذلك فكيف صار اشراقات الانوار
الطولية بعينها اشراقات الانوار العرضية وكيف صار الاشراقات المرتبة من غير واسطة وكيف انتسبت الانوار من غير
واسطة الى علتين احديهما نور الانوار والاخرى النور القاهر على تاليه وكيف اشتملت الاحدية على هذه الكثرة من
الجهات ام كيف اشرقت هذه الكثرة من غير جهات واما الثالثة فلمشاركتها مع الثانية في بعض وجوهها وزيادة تخص
بها وبالجملة فهذه الطرق كلها حزون ومن ركبها وجدها انها حرون لكن هدانا الى هذا المطلب فضل الله تعالى المنيح قويم
(اي بالمهملة والزاي المعجمة) (اي بمهملة والراء المهملة)
واقامنا على صراط مستقيم وانما السبيل مقيم ولنذكر لها مقدمتين اولهما ان حقيقة كل موجود من هذه الموجودات
انما هي طبيعة الوجود متشأنة بشأن خاص متعينة بهوية خاصة وان امتياز كل موجود وانفصاله عن سائر الموجودات
هو بشأنه هذا وهويته والوجود مشترك بين جميعها لا يختص بشيء الا بخصوصية هويته وتحقيق هذا اسرار منطقية
وغيرها ليستنبطها من تفطن لها وثانيهما ان الايجاد هو تنزل العلة عن رتبتها من رتبة علوها مع استبقائها حكمها
في هوية المعلول وتشأنها بشأنه اذا تذكرتهما فنقول بفضل الله وعونه ان طبيعة الوجود الاحدي الحق يستحيل ان تتجلى
اول مرة الا بشأن واحد على حسب خصوصية حقيقية وهي الاحدية فاذا تجلى اول تجلية تحقق موجود واحد قائم
بذاته له جهتان احديهما الوجود وهو الحدثية لانه الايجاد من غير توسط وثانيهما هويته وهي هويته و[علمه]

حزون نعم سرج محزن كغدر هو مأخذ قواعد رض غلاف مهد وحرون كرسول الذي لا ينقاد واذا اشتد به الجري وقف ... العز سرجون ... باسر فهو حرون ... التقليد



بسيطة

بسيطة اذ لو كان فيها كثرة ولو اعتبارية وقد برهنا فيما سلف ان الاعتبارات الحقة هى امور واقعية فآحاد هذه الكثرة ليست

وجودات محضة اذ لا كثرة فى صرف الوحدة فهى اما وجودات امتعينة بهويات او هى هويات لوجودات وعلى التقديرين فهذه

الهوية المفروضة ايضا اولى ليست باولى مع ما فى الاولين من القيام الهوية من الوجودات فاذن طبيعة الوجود اذا تجلت ثانية

فانما يتجلى من هذه الهوية فلا يتجلى ايضا الا فى شان واحد وهذا الشان الثانى له ثلث جهات احديها الوجود وثانيها الهوية

الاول المندرجة فيه وثالثها هوية نفسه فطبيعة الوجود اذا تجلت من هذا الشان فهى تجلى من شانين اخرين احدهما

من حيث هى متشانئة بالشان الثانى مع قطع النظر عن الشان الاول وان كان الثانى بعد الاول اذ لا يجب اعتبار كل مقارن

لشئ معه فى حكمه وثانيهما من حيث هى متشانئة بالشان الاول ثم بالثانى ثم كل واحد من هذين الشانين المتواخيين

له خمس جهات الوجود وهوية نفسه وكل واحد من شانا بقية معه وكلاهما معا معه فيتجلى شارق الوجود من كل منهما هو

فى اربعة شئون ومن كل واحد من هذه الثمانية فى ثمانية شئون وهكذا يسلك ماء الفيض المنزل من اسماء الوجوب فى تنابيع

الشئون فى ارض الامكان وكلما يزيد شان فهو مبدا من الشئون فالشانان المتواخيان مبدأان لسلسلتين فزاد

عليهما اخوان لاخوين وزاد عليهما اربعة اخوى لاخ مثلهما وهكذا حتى يحين حين استغناء شان فلك الثوابت بكثرة

جرم ونفسه وكواكبه فالشان الذى بعينه يجب ان يتوسط بينه وبين الوجود الاحدى هذا العدد الذى لا يحصى

من الشئون حتى يحتمل هو هذه الكثرة من الجهات ولا اخوة ايضا على عدد وسائطه كل واحد من سلسلة لكل منهم هذه

الكثرة التى له ويحتمل ان يكون جماعة اضعاف هذا وقد انصرف الزائد الى شئون اخرى عن جسمانية لا سبيل الينا وكذا

اخوته ويستفيض مع هذا الفلك من معيته شان اخر عقلى يفيض على السماء السابعة بكثرة ما فيها وعلى شان اخر

عقلى وهكذا يستفيض من كل جوهر عقلى فلك وعقل الى ان يبلغ نوبة الفيض الى السماء الدنيا فيتجاوز منها الى عنصر

الارض الشان والانفس العقلية والحيوانية والطبايع النوعية التى لا يحيط بها القوى البشرية على حسب اختلاف

استعدادات وامتزاجات يلحق المواد من تاثيرات اختلاف اوضاع الافلاك بحركاتها وكواكبها بدوراتها ويشتمل عقل



من العقول المفيضة لهذه الاجرام على اضعاف الكثرة التى فى مفيض فلك الثوابت من الجهات كل بحسب رتبته وبعده من الاحدى

الحق تعالى لعلمنا تشجر الى شئون عقلية لا سبيل الينا ثم ان هذه الجهات التى يشتمل عليها العقول من اولهم الى الاخر يختلف

شدة وقوة وشرفا فبعضها اشد واقوى واشرف وبعضها بخلاف ذلك فان تجلى طبيعة الوجود الذى هو محض الخير

والقوة والشرف فى هوية كل عقل من غير مدخل الهويات الاوساط اشرف واقوى من سائر التجليات ثم بعده

كل تجلى من كل عال فى هويته من غير مدخلية لهويات الوسائط اشرف واقوى وهكذا كلما يقل مدخلية الوسائل

يزيد الشرف والقوة وكلما يزيد يقل لان الشرف والقوة من توابع الوجود ومقابلاهما من لواحق العدم فكلما

يزيد مدخلية احدهما يقل اثر الاخر وبالعكس فكلما يزيد جهة الافاضة شرفا وقوة يزيد فيضها شرفا وقوة وبذلك

يختلف سلاسل الفيض شرفا وقوة فكل سلسلة جهاتها وفيوضها اشرف واقوى من السلسلة التى تخالفها ولعل | اشرف واقوى

اشرف هذه السلاسل جملتها هى السلسلة التى وقع فيها نوع الانسان وذلك لعروجه فى نهاياته الى حيث لا يسع

بينه وبين الله ملك مقرب ولا نبى مرسل ومس فى ذات الله والاجسام والمواد ولواحقها من الانواع المادية كلها وقعت

فى السلاسل الضعيفة اذا عرفت ذلك فيجب ان يبلغ هذه السلاسل كلها فى الضعف الى حيث ينقطع عنده فلا يفيض

بعد ذلك لغاية الضعف فبعضها اسرع الى الانقطاع واقدم وبعضها ابطا واخر على حسب تفاوتها فى القوة والضعف

ولولا ذلك لزم وجود عدد غير متناه من الموجودات بالفعل ولا سيما فى الشئون العقلية والتجليات الابداعية

التى مصونة من التغير والبطلان وفى هذا المنهج اسرار عجيبة ولطائف غريبة ورفع لاشكالات عظيمة وحل لعقد

غير سليمة طوبى لمن فاز بها وعثر عليها والحمد لله حق حمده واذ قد تبين بفضل الله تعالى كيفية تكثر الجهات بعد المبدأ

الاول وارتباط كليات الوجود بعضها ببعض فلنرجع بعون الله سبحانه الى شرح المتن وبيان كيفية ارتباط الجزئيات

بعضها ببعض وبكلياتها فنقول ان المص تتميما لما سبق بتبيين كيفية رابط الحوادث اليومية بالقديم قال وليس

استعداد الهيولى لقبول الصورة والاحوال المختلفة عليها من جهة العقل الفعال ولا لما تغير الاستعداد لبراءة العقل

عن التغير

وضا
غير التغير المؤدى الى تغير الواجب سبحانه عن ذلك كما مر بل استعدادها بسبب الحركات السماوية الموجبة الى اختلاف الا
الكوكبية والانوار العلوية الموجبة لاستعدادات مختلفة فى الهيولى العنصرية فههنا حركات حادثة متعاقبة مقتضية
لاوضاع كذلك ممدة للمادة بصور واحوال مختلفة حادثة وكل حادث فى العالم حركة كانت او وضعا او غير ذلك فهو
مسبوق بشرط منوبا حادث وفى بعض النسخ بشرط سبق حادث والاول هو الصواب لان الحركات الحادثة الجزئية وبين
الحوادث ايض اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث اخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادث وهو تناقض
فتعين الثانى وهو ان يكون بالذات قبل كل حادث لوف حادث مثله وهذه الحوادث اما ان توجد على نهج الاجتماع
فى الوجود والزمان او على التعاقب فيه لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب فى الوجود وهو ح فقبل
كل حركة حركة وقبل كل حادث حادث لا الى اول وهو المط اعلم ان فى ربط الحادث بالقديم اشكالا مستصعبا
جدا هو ان العلة التامة للحادث المستجمعة لجميع ما يتوقف عليه ايجاده ان كانت قديمة لزم قدم ذلك الحادث
والا كانت حادثة فاذا لا يمكن حدوثه عن القديم لامتناع التخلف والتناقض احتاج الى علة تامة حادثة
مجامعة معها فى الوجود وينجر الكلام الى ان يلزم اجتماع كثرة متسلسلة مترتبة ومع هذا فلا ينتهى ذلك
الحادث فى سلسلة علله الى قديم ولا قديم يتسلسل فى سلسلة معلولاته الى حادث ابدا فيفصوا عن ذلك على
زيل هؤلاء المتفلسفة وهو المقصود المض بان العناية الالهية لما اقتضت احداث الحوادث المتعاقبة انتهت
بسلسلة الايجاد الى مرتبت الذات متجددة الاضافات وهذا هو الحركة الدورية الدائمة لان الحركة هو كون
المتحرك متوسطا بين المبدأ والمنتهى الحقيقيين او المفروضين وهو كون واحد دائما يختلف نسبته الى حدود المسافة
فمن حيث دوام ذواتهما استندت الى العلة القديمة ومن حيث تجدد اضافاتهما استندت اليهما الحوادث ترتب
كل حادث على اخر وكل اضافة ونسبة على اخرى الى ما لا نهاية له واورد عليه بان الكلام فى ان العلة التامة يجب
ان يكون مجتمعة مع المعلول فى الوجود اى وجود كان وتلك الحركة المتوسطة باعتبار نسبتها امر كلي متصل غير قار واجزاء



المتصل الغير القار لا يجتمع في الوجود فكيف تثبت بعضها عن بعض بالسلسلة التامة واقول يمكن دفع هذا عنه بان العلة
المستجمعة لجميع ما يتوقف عليه التاثير قد تشتمل على امور عدمية كرفع الموانع لا محالة ووجود كل جزء سابق ونسيئته
مانع عن وجود الجزء اللاحق وسببيته لكون الزمان غيرها والاجزاء بالذات والذاتيات لا يعلل الا انه يورد عليه
لزوم التسلسل وان جوزوه هم في مثل هذا العدم اجتماع الاجزاء وان لم يجتمع في آن ولا زمان لكنها مجتمعة في
الوجود والواقع لان الزمان ليس من الزمانيات بل من الاشياء الموجودة بصرافة انما موجودة كما مر فيما سلف
ولا يتوقف امتناع التسلسل على الاول بل يكفي فيه الثاني والاولى ان يمنع في العوالي عن الزمان هذا ثم ان لنا بهدي الله
تعالى منهج آخر الى هذا المطلب على طريقتنا في تناهي امتداد الزمان وسلسلة متعلقاته هو ان نقول هو ان
الحركة والزمان كما عرفت في مواضع مما سلف ليسا امرين ملتئمين الينا ما اعتبارا من اجزاء منفصلة الذوات متباينة
متشافعة معدودة بل انما الموجود منهما دائما جزء ما واحد غير منقسم بعد جزء مثله ولا ايضا الحركة معنى بسيط
غير منتظم له نسب متعاقبة متجزئة غير متناهية العدد الى حدود كذلك في المسافة يجتمع هذه النسب كما في غلط
الخيال فان ذلك كله واضح شناعته بل كل حركة من مبدئها الى منتهاها ان كانت متناهية ومن ازلها الى ابدها
ان كانت غير متناهية شخص واحد غير موجود بالفعل لا اعني في آن بل في صرف متن الموجودية متكمم في محض حاق
ذاته ممتد في بحت صريح انه وكذا هذا فامتداده هو المعني من الزمان على قياس حقيقة الجسم وكمه غير ان اسم الزمان
اخص اصطلاحا بالسرمدي منه والحركة هذه معناها وحقيقتها هو تمدد المتحرك في طبيعة المقولة او تمددها
عليه على سبيل الاتصال والاستمرار وعدم قرار المتحرك على درجة خاصة وحد خاص من المقولة بل بحيث لو فرض
كل جزء من الاجزاء الفرضية لزمانه كان له درجة من المقولة غير طرفيها فقد يكون اقرب من احدهما الى الكمال
وابعد من الآخر وقد يكون الجميع متشابهة النسبة اليه وامتياز كل درجة من المقولة وكل آن من الزمان عن
اخواتها انما هو بحسب الفرض فقط والا ففي الواقع لا درجات ولا اجزاء بل امر واحد متصل كالجسم بعينه واجزائه

وهذا

وهذا هو معنى عدم قرار الزمان والحركة ونظير هذه الاقسام الثلثة من الحركة في الكميات القارة هو الجسم المخروطي والاسطوانة
المتشابهة الاجزاء فالمخروطي اذا اعتبر من راسه الى قاعدته كان نظير الحركة المتوجهة من الضعف الى الكمال وبالعكس
للعكس والاسطوانة للثالثة وكما ان اجزاء المخروطي وحدوده المفروضة فيه بالصغر والكبر لا يوجب تفككهما
وانفصالها فكذلك اختلاف اجزاء المقولة في الحركة بالشدة والضعف وغيرهما لا يوجب ذلك وان يكون
كل جزء فرد منها منفصل الذات والوجود عن الآخر وفي الحقيقة كان طبيعة المقولة تكممت وانبسطت فاتصف
بها المتحرك وهذا المعنى سمي حركة بخلاف ما اذا اتصفت بنفس المقولة من غير انبساطها وان اتفق ذلك
من اسباب خارجة في زمان فان الماء البارد المستثبت للبرودة لو فرض انه تجرد عن الزمان في برودته بحد ه في
المبرد اذ لو فرض هو مجرد الم يكن حينئذ بارداً الا في حاق امتداد الزمان فحيث لا زمان لا برودة اذا تحقق
ذلك فاعلم ايضا ان الزمان ليس واقعا بطوله بين الحوادث وبين العقل الفاعل لها المفيض عليهما بان يكون
العقل واقفا على راس الزمان وفي طرف منه وامتد الزمان بينه وبين الحادث كان يفرض ان خطا خرج
من عندك فامتد حيال وجهك بينك وبين وجهة انت موليها بل العقل حال عن الزمان محيط بازله وابده
كخط معترض بين يديك نسبتك الى جميع اجزائه على السواء ومعنى الحدوث هو تخصيص وجود الحادث ببعض
اجزاء الزمان كما ينقط نقطا على ذلك الخط اذا علمت ذلك كله فالحركة الدورية الفلكية متناهية كانت
او غير متناهية فهي من ازلها الى ابدها شخص واحد من طبيعة الحركة موجود بصرافة انه موجود لا في اوهيله
متكمم في حاق حد ذاته وصريح صرافته بكم متصل غير متقطع وهذه حركة وضعية للافلاك بالذات وللاجزاء بها
الفرضية وكواكبها بالعرض وضعا بالقياس الى العناصر ومركباتها وضعا واحدا امتد وانبسط انبساط الزمان وغير
متكثر ولا متشتت متصلا على الاستمرار كان طبيعة هذه المقولة انبسطت عن نفسها فاتصفت بها هذه المتحركات
كما بينا هذه للحركة وهذا الوضع ايضا بحسبها لكونهما متكممين في حاق وجودهما مشتملان على اجزاء اعتبارية

متشافعة بالقياس الى اجزاء العناصر غير صالحة لان يسأل عنها ان هذا لم تقدم هذا وهذا لم تأخر عن هذا كالاجزاء الفرضية
المتشافعة في المقادير الجسمية بعينها ولكل واحد من هذه الاوضاع حكم خاص وتأثير مخصوص في الذي هو مقيس اليه
اجزاء العناصر على حسب خصوصية هويته من القرب والبعد ومقارنة الكواكب ومفارقتها وغير ذلك وهذه التأثيرات
غير معللة بشيء سوى خصوصية الاوضاع كتعليل المعلول بخصوصية علته ثم نقول بعد هذا جميعًا ان هذه الحركة سرمدية
قديمة غير حادثة بحسب الحدثان اذ لا زمان سبقه ولا عدم سابقه كما مر في سوالف ما حققنا وكل جزء من اجزائها واثره
الخاص به مخصص بوقوع الحادث الذي في ذلك الجزء فيه مع حادث اخر قبله في الجزء الذي يليه قبلية بالطبع وهذا
التخصيص انما هو للمناسبة بينها المختصة بها اختصاص كل علة ومعلولها غير مسئول عنها بلم ولم الامر ذاتي العلة
والمع وهكذا ينتظم الكلام فان اخذنا الزمان مبدع لا يفتقر تخصصه الى موجود سبقه غير الوضع ولا ان المخصص
بذلك الجزء ويجوز مثل هذا الانقطاع في اثناء سلسلة الزمان على تقدير عدم تناهيه ايض كما لا يخفى فلا حاجة
الى ارتكاب تجويز التس واما ما اشتهر من ان الازلي يجب ان يكون ابديا وما ثبت قدمه امتنع عدمه فهو ليس على كليته
اذ ذلك انما هو في المبدعات العالية عن طوق الزمان لثبات عللها على خصوصيات عليتها واما الاجزاء الزمان مما خلل
في عليته فلاختلاف خصوصياتها وآثارها لا يجب فيه ذلك كما اوضحنا هذه طريقتنا في هذا المطلب والحمد لله على هذه الابتداء
ولا يبعد ان يكون غرض الحكماء من طريقتهم في التقصي هو هذه لان الحركة في نفس ذاتها وحاق ماهيتها ذات تجدد العدم
باعتبار حقيقتها الشخصية وجهة الحدوث باعتبار اختلاف اجزائها الفرضية في ذواتها بحسب خصوصياتها بان يرد تجدد
الاضافات وحدوثها هذا المعنى ولنرجع بعون الله الى شرح المتن قال المص تتميما للتقضية بابطال التس فان قيل
لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية قلنا لانا اذا جعلنا جملتين حاصلتين من نسق هذه الامور المترتب بعضها على
بعض المتصفة كل واحد منها بالسابقية على اللاحقة والمسبوقية بسابقة سوى المسبوق الاخير الذي لا يسبق شيئا احدهما
هي جملة المسبوقيات من مبدء معين هو المسبوقية التي لا مسبوقية قبلها بعدها الى غير النهاية والاخرى هي جملة



السابقيات

السابقية مما قبلها بمرتبة واحدة هي السابقية التي لا سابقية بعدها وطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الى آخره بان نطبق
الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الجملة الاولى والجزء الثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية
بان يقع كل جزء من الثانية بازاء كل جزء من الاولى او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل
الناقص هف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية الناقصة متناهية عند حد انقطاعها والاولى زائدة عليها
بعدد متناه بل اقله عدد وهو الواحد والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا وهو المط وانما
اعتبر قيدي الاجتماع في الوجود والترتب لتوقف التطبيق عليهما اما الاول فلان التطبيق فعل لا صحة في اشياء يجب
ان يكون لها وجود ما من وجه فالآحاد الغير الموجودة في الخارج فرضا وفي الذهن لامتناع احاطته بما لا يتناهي
لا يتأتى التطبيق بينها واما الثاني فلان الآحاد ولو ترتبت لتطابقت كلها بتطبيق واحد على واحد كما اذا اخذ
بطرفا قصر خطين وجر الى ان يحاذي اطولهما واما بدونه فافتقر الى تطبيق كل واحد على حدة ويستدعي زمانا
غير متناه هذا ما قالوا واقول الشرط الاول لابد منه في هذا البرهان لا ريب فيه لكن لما قالوا وعلى قواعدهم اذ على
قواعدهم المتداولة يتبين من كون العلم بارتسام الصور وجواز ذلك تفصيلا على عدد متناه في المبادي
العالية وفي علم الله سبحانه امكن التطبيق هناك وصار اعتبار هذا الشرط لغوا ضايعا بل لان المعدودات في الخارج
كما علمت منا لا حقيقة لها الا انها اصلا ولا اثر منها في طرف قطعا والفاظها التي هي الا اسماء سموها هم وآباؤهم
واما ما زعموه من عدم جريان هذا البرهان بسبب فقد هذا الشرط في سلسلة الزمان والحركة وحوادثهما المتسلسلة
فليس كما هو الامر في نفسه على ما عرفت واما الشرط الثاني فلا حاجة الى مؤنة اذ لو فرضنا جملة عدد غير متناه لا ترتب
بين آحادها فان اخذنا منها واحدا فلا شك انهما متطابقان بالذات وان بازاء كل واحد من آحاد الجملة الاولى في نفس
الامر ومع قطع النظر عن تطبيق خارج واحدا في جملة الثانية او هي ناقصة عنها بالواحد المأخوذ فيلزم تساويهما
او تناهيهما فتفطن ثم ان من الغرائب التي وقعت في زماننا ان جماعة ممن يرون انفسهم اعظم من كان او يكون جهوا



من اشتراط برهان التطبيق بهذين الشرطين اشتراط ابطال التسلسل بهما في مذهب الحكماء فشنعوا عليهم بما يؤول اليهم

مع تصريحات الشيخ في غير موضع من كتبه بان العدد كلما يوجد الكثير فهو زائد على ما وجد قبله بقدر يتناهاه فلا يتحصل

بالفعل جملة غير متناهية ابدا هذا لكن التمهيد في احوال النشاة الاخروية قد اثبتنا فيما سلف ان للنفس

الانسانية نشاتين من الوجود احديهما نشاة مقارنة البدن وملابسة الهيولى وتسمى النشاة الدنيا وبحسب هذه

النشاة ومن هذه الحيثية تلحقها احوال واوصاف من نوع عالم الطبيعة لكون معروضها طبيعيا وقد ذكرته في فن

الطبيعي ثانيهما نشاة مفارقة البدن وقطع علاقة الطبيعة وتسمى النشاة الاخرى وبحسب هذه النشاة ومن هذه

الحيثية التجردية ايضا يلحقها احوال اخرى من جنس احوال المفارق لتجرد معروضها فاراد ان يذكرها في فن التجريد

ولما كان دائرة الوجود كما وما انا اليه في سلسلة الكلمات مختومة بالنفوس الانسانية عروجا وسم هذا المبحث تتمة

المباحث وجعلها ستة فصول وسماها بالهدايات لازاحة مقاصدها اداء المنكرين للمعاد واعلم قبل الخوض في المقصود

ان المعاد قسمان احدهما الجسماني وهو عود الارواح الى ابدانهما في اليوم المسمى بيوم المعاد والقيمة والحاقة وغير

ذلك وصيرورتها الى جزاء ما كسبت ايديهم من جنة ونعيم او سعير وجحيم وقد دلت عليها الايات وابانتها

الروايات واخبر بها النبي الامين وكشف عنها الشرع المبين ولما لم يكن للعقل واحتجاجاته سبيل الى ذلك تسلمها

الحكماء من الانبياء وكلوا بيانها الى الشريعة الغراء كسائر ما لا سبيل لهم اليه ولا دليل عندهم عليه من الحج والزكوة

والصوم والصلوة ولم يتصدوا للبحث عنها والقول فيها بكيف وحيث وهل ولم وكيت ومن البين ان ترك القول ليس

بعدم القول ومع هذا فقد تصدى المسلمون من الحكماء والمؤمنون من العلماء في كتبهم ورسائلهم ودينهم وفتاويهم

لتصحيحها بالبيانات العقلية وتسويغها بالبينات الحكمية مع ان ذلك ليس لهم وما كان شانهم كسائر المسلمات

الدينية والماخوذات الملية وان انكرها طوائف جمة فقد وقع ذلك كثيرا في الطريقة المثلى وليس هذا شنيعة اولى

ولا تزر وازرة وزر اخرى واما ما توهمه بعض من المعطلة من منافاة القول بامتناع اعادة المعدوم لهذا القول



بهذا المعاد لبوار هذا البدن بالموت ولزوم الجور من ترتب الجزاء على بدن اخر ولاجله انكروا ذلك الامتناع وجوّزوا
الاعادة فهو سخافة شنيعة لانّ صاحب السيّئات والحسنات والالام واللذات وبالجملة فاعل الافاعيل وحامل
الاثاقيل والممدوح بها والمذموم عليها ليس الا النفس من احسن فلنفسه ومن اساء فعليها اى ذاته والذى يصدق
عليه معنى الانسان وهو ليس الا روحه والبدن انما هو آلة لذلك ومسلك من المسالك فان قلت من قتل مؤمنا
بسيف ولا ينكسر ذلك السيف فاين ذلك من الظلم وايضا فان البدن لا ينعدم بالكلية بل ان المعدوم منه الاشكال
والتأليفات انظر الى حمار عزير وطيور ابرهيم ومن احياء عيسى باذن الله والقسم الثالث من المعاد وهو المعاد
الروحانى وهو عود الروح من عالم ونشأة دار الغربة الى عالم الملكوت ونشأة التجرد والوطن الاصلى كما كان من قبل
وصيرورتها الى جزاء ما عملت ايديها مما يناسب ذلك من قرب الله ولقائه ومشاهدة جماله وبهائه والتلذذ به
ومن الاحتراق بجحيم الحسرة والندم والبعد من الخير والحرمان من الشرف الاتم وهو الذى اقتضته القوانين الحكمية
والبراهين الفلسفية وقد ايدته الايات الالهية والاخبار المعصومية فى غير موضع مما لا يكاد يحصى ايماء وتلويحا
وربّما وجدت نصا وتصريحا من ذلك قوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله تعالى يا ايتها النفس
المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى وقوله عز من قائل وفى السماء رزقكم
وما توعدون وقوله سبحانه كلما رزقوا منها من ثمرة قالوا هذا الذى رزقنا من قبل واتوا به متشابها وقول
امير المؤمنين صلوات الله عليه وقد سئل عن العالم العلوى بعد ما مضى من صدره فى فصل كثرة العقول قال وخلق
الانسان ذا نفس ناطقة ان زكّاها بالعلم فقد شابهت جواهر اوائل عللها وان اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد
فقد شارك بها السبع الشداد وقول الصادق ع م وسئل عن قول الله عز وجلّ وظل ممدود وماء مسكوب وفاكهة
كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة قال بالصادر والله ليس حيث يذهب النّاس انما هو العالم وما يخرج منه الى غيره
ولنرجع الى شرح المتن هداية الى اثبات بقاء النفس بعد موت البدن بذاتها من غير بدن اخر لتثبت بعد ذلك ما يلحقها



من الاحوال وذلك باثبات امتناع فناء النفس لا بفناء البدن او قبله وقد اثبتوه بادلة شتى لم يذكرها المص ولا بأ
اخر بعد البدن ايض واشار اليه بقوله النفس بعد خراب البدن تفسد او تبقى وههنا هي تتعلق ببدن اخر على سبيل
التناسخ او تبقى مجردة بذاتها ولا علاقة لها ببدن اصلا لا سبيل الى الاول اذ النفس لا يقبل الفساد والا لكان
فيها شيء يقبل الفساد وشيء يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فيكون مركبة هف تقرير هذا
الدليل على ما في الشفا الاشياء البسيطة المفارقة الذات لا يجوز ان يجتمع هذان الامران وذلك لان كل شيء يبقى
وله قوة ان يفسد فله ايض قوة ان يبقى لان بقاؤه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان
الذي يتناول الطرفين هو طبيعة القوة فاذن يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى وقد بان ان فعل
ان يبقى منه لا محالة ليس قوة ان يبقى فيكون فعل ان يبقى منه امرا يعرض للشيء الذي لغرض لذاته انه ان يبقى بالفعل الا
حقيقة ذاته فيلزم من هذا ان يكون ذاته مركبة من شيء اذا كان كان به ذاته بالفعل وهو الصورة في كل شيء ومن
شيء حصل له هذا الفعل وفي طباعه قوة وهي مادته ثم قال ما ملخصه ان النفس ان كانت بسيطة مطلقة لم تنقسم الى
مادة وصورة وان كانت مركبة ولنترك المركب ولننظر في الجوهر الذي هو مادته ونقول ان كانت هي ينقسم هكذا
دائما وهذا محال واما ان لا يبطل الشيء الذي هو السنخ والاصل وهو الذي نسميه النفس وليس كلامنا في شيء مجتمع
منه ومن شيء اخر فتبين اذن ان جوهر النفس ليس فيها قوة ان يفسد انتهى واقول هذا دليلهم على هذا المطلب الذي
هو اساس الحشر الاخرة وعليه مبنى احوال النشأة الاخرة وقد تلقته جمهور الاعلام بالصحة والقبول والقوام
ولم اجد في كتبهم غيره ولم ار خيره ومنه لان القوة المذكورة في هذا الدليل ان اريد بها الامكان الذاتي كما
يشعر به قوله لان بقاؤه ليس بواجب ضروري وقوله والامكان الذي يتناول الطرفين هو طبيعة القوة فظ
ان لا استحالة في اجتماع فعل البقاء مع القوة في شيء ما بسيطا مفارقا كان او غيره لان ذلك العقل انما هو له
بالقياس الى علته بالقياس الى ماهيته والقوة بالعكس منه انما استحال لو كان كلاهما بالقياس الى امر واحد من حيث هو



واحد

واحد وكيف يستحيل ذلك ليلزم الانقلاب بين الامكان والوجوب الذاتيين في كل ممكن اذا وجد اما في البسائط الغير

القائمة بمادة فظ واما في القائمة بالمواد فلامتناع اتصاف المادة بالامكان الذاتي للصورة اتصاف لشئ بصفة

غيره وان اريد بها الامكان الاستعدادي كما يشعر به قوله تهيؤه للفساد وصرح به بعضهم او الامكان الاستعدادي

اللذان لا يجتمعان مع الفعل بكون القابل بحسبهما اقرب الى المقبول فشئ منهما ليس قسيما للمواد الثلث ليستقيم الانحصار

بارتفاعهما على ثبوته فمن اين يلزم اذا لم يكن الشئ واجبا ضروريا ان يكون له مادة قابلة البتة فليكن العقول

المفارقة والهيولى نفسها اما واجبة بالذوات او لها مواد قابلات ومن اين يلزم اذا كان القابل اقرب الى احد

الطرفين ان يكون مع هذا القرب للطرف الاخر ايضا وان اريد بقوة العدم مجرد امكان وقوع العدم فان لم

يكن المهية استعداد وتهيؤ اليه فان اريد ذلك بالقياس الى نفس المهية فذلك هو الامكان الذاتي بعينه وقد

مر الكلام فيه وان اريد هو مقيدا بكونه بعد الوجود بالقياس الى نفس المهية او الى العلل الخارجة الذي هو قسم

من الامكان المسمى بالوقوعي على ما هو المراد في هذه المسئلة فمع انه لا اثر منه في دليلهم ولا يساعده سياقه احتجاجهم

لكونه لا من طريق هذه الحيثية فماذا يعني حينئذ بقوة الوجود في مقابلته ان عنى بها مثل ذلك اعني امكان

الوجود بعد العدم فمن اين يستلزم امكان العدم بعد الوجود عكس نفسه ولو استلزم فمن اين يستلزم ذلك

التركيب وان عنى بها امكانه الذاتي فمن اين استلزم اجتماع الامكان الذاتي مع فعل احد الطرفين التركيب حتى

يلزم وجود العقول المفارقة مع امكانه تركيبهما وان عنى بها امكانه الاستعدادي فمن اين استلزم امكان

العدم بعد الوجود امكان الوجود بالاستعداد ولو استلزم فهذا الامكان لوجود النفس واقع لا نزاع فيه

لكن ثم استلزم اجتماع فعلية الوجود مع امكانه هذا وحاجته الى المادة توقف العدم بعد الوجود ايضا على

المادة والتركيب وهذا هو اول المسئلة هذا حال هذا الدليل واورد الرازي على ذيل هذا الدليل ما لا يخفى

له من ان الحكمة انما هو في لقاء هذه النفس الشخصية لا في بقاء نفس ما في علم الله انه ما كان هذا النسخ الباقي انه لو سلم



نفس فليست هذه النفس المفروضة التي فارقت بدنها ويمكن ايض ان يستدل على هذا المطلب وقد اومأ اليه ايض بعضهم
في عرض الدليل المذكور بتمامه سابقا من افتقار كل حادث الى مادة وان ذلك الحادث لا يجب ان يكون وجود البتة بل
الاعدام الحادثة بعد الوجودات ايض حكمها ذلك لقيام الدليل على الطرفين كليهما لكن هذا ايض لا يكاد ان يتم لفرق
ما بين الوجود والعدم لان الماهية لما لم يكن لها قبل الوجود قوام وتحصل لم يكن تصح مادة متهيئة للوجود بخلاف
العدم فان الماهية موجودة قبله فهي يكفي حاملة لامكانه بناء على دليلهم ومخصصة بوقوعه بناء على برهاننا
وهي مادته اذ ليس المراد من المادة هناك الا ما يحصل امكان الحادث او يخصص بحدوثه هيولى كان ذلك او غيرها
فلنرجع بفضل الله وعونه على هذا المطلب الاعلى الى برهان قاطع كالبرق اللامع وذلك بعد مقدمات اوليها
ان العلل منها ذاتية وهي اصول العلل الفاعل والقابل والصورة والغاية ومنها عرضية وهي ما يلحق كل واحد
من الاصول ويتممه كالالات والمعدات وغيرهما ثانيتها ان العلل العرضية انما هي علل لاول ايجاد المعلول لا لبقائه
كالسرير يحتاج الى القدوم حدوثا لا بقاء والخبز يفتقر الى مجاورة النار طبخا ويفارقها وهو مطبوخ
ثالثتها ان كل متغير في الاحوال ومنتقل من حال الى حال فهو مربوط بزمام الزمان مسجون بسجن الوضع والمكان
وكل عال عن طوق الزمان جاف عن مضجع المكان فهو مصون من التغير محفوظ عن التطور رابعتها ان النفس
من حيث جوهر ذاتها مجردة عن التأثرات الفلكية والاوضاع الكوكبية انما هو في هذا المضيق تبع للبدن وعرض
للجسد وهذه المقدمات بعضها قد مرت ببيان متين وبعضها غنية عن التبيين وبعد تمهيدها نقول النفس
لو قبلت الفناء بعدما وجدت كان ذلك قبل فناء البدن او معه او بعده فلا يمكن ان يكون ذلك من قبل البدن
لان البدن ان هو الا علة بالعرض لحدوث النفس لا فاعل ولا غاية لها لكونه انزل رتبة في الوجود واسفل درجة
في افاضة الجود ولا مادة ولا صورة لوجودها لتجردها ذاتا عنه وتبرئها رتبة منه ولا ايض يمكن ذلك من قبل
بحسب جوهر ذاتها ومحض عنصر هويتها لتوقف التأثيرات الحدثانية على الاوضاع الجسمانية المنفوضة عنها بل



الابدية

الابهة النفسانية والحمد لله على امداد آلائه الى ابد نعمائه ولا سبيل الى الثاني وهو التناسخ واحتمال انتقال النفس من بدن الى

بدن آخر سواء كان من نوعه او بالنزول عنه او الصعود منه لان النفوس حادثة على ما مر بحدوث ابدان خاصة

يصلح ممالك لها ومحال لتدبيرها وامزجة مخصوصة يصلح نوابا عنها امراء من قبلها في ممالكها فيكون التناسخ محالا

لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدئها وكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس

اخرى غير التي استحقها باستعداده على سبيل التناسخ فقد تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له وذاتان

مقومتان اياه وهو مع انه لا يشعر كل واحد من الناس من ذاته الا نفسا واحدة هكذا قرروا هذا الدليل واعتمدوا

عليه في هذا المطلب واورد عليه ما لا يدفع له ولو احتيل كل حيلة فليترك ذكره اذ لا طائل تحته ولنذكر مما الهمنا

فضل الله سبحانه ثلثة براهين على هذا المطلب الاول وهو مقدمة ان كل نوع من الانواع وذات الانفس كما تخالف

غيره بالنوع كذلك يخالف نفوس غيره بالنوع اذ النفوس هي منشأ فصولها المنوعة وكذا مزاج كل نوع مخالف

لمزاج الاخر كذلك اذ بحسب مناسبة الامزجة تفيض الانفس وكذا مزاج كل شخص من نوع مخالف لمزاج الشخص الآخر

من نوعه في الخصوصية الشخصية وعلى حسب كل خصوصية مزاج ومناسبته تتكثر كل نوع من الانفس اشخاصا

فالمناسبات والخصوصيات بين الامزجة والانفس محفوظة نوعا وشخصا اذا علمت ذلك فنقول لما كان كل

مزاج بحسب خصوصية الشخصية استدعى تعلق شخص خاص من النفس حادثة كانت الانفس او قديمة فلو انتقلت

هذه النفس الشخصية بعد البدن الاول الى بدن اخر ومزاج لزم ان تكون الخصوصية الواحدة من حيث هي واحدة

مناسبة لخصوصيتين من حيث هما اثنتان فيلزم كون صرف الوحدة محض الكثرة ونفس الكثرة عين الوحدة ولو

اختلف المزاجان بالنوع ايضا لتضاعف الفساد حسب زيادة المناسبة النوعية وكذا الكلام في الاجسام غير ذوات

الانفس وخصوصياتها الشخصية والنوعية حذو بحذو والحمد لله على فضله الثاني وهو بعد تذكرة مقدمتين

اوليهما ان التكثر الشخصي انما هو بتكثر المادة والثانية ان تعلق كل نفس بكل مزاج انما هو لتناسب خصوصيتهما ان هذه

النفوس الشخصية انما كانت بهيئة المزاج الاول فان كانت هيئتها باقية وهي في المزاج الثاني لزم توحّد الكثرة او بكثر

الوحدة وان لم تكن باقية فليس هذه النفس تلك بعينها وشخصها بل انعدمت تلك وحدثت هذه الثالث وهو بعد

تذكرة ما مرّ من انّ جوهر النفس من حيث نفس جوهرها خارج عن عالم التغير والحدثان ان النفس بعد مفارقة

البدن لو انتقلت الى جسم اخر ايما كان وحدث لها تعلق به لابد ان تميّزها لهذا البدن الثاني وتعلقها به ينسخ لها حين

كانت في البدن الاول ومن طريق مزاجه وخصوصيتا البدنين مختلفان في تمام الهوية الشخصية متباينتان

فيلزم ان يكون بعض مباين الشيء صرف مناسبة لامتناع ان يكون احد المتباينين من حيث هو مباين معينا للاخر

ومقربا اليه بالضرورة او ينسخ لها ذلك في البدن الثاني فيلزم تخلف الشيء عن نفسه لتوقف هذا التعلق على

التميّز المتوقف على نفسه او في بدن بينهما فالكلام مستمر او ينسخ لها ذلك لنفس جوهرها من غير بدن فيلزم

ان يكون المجرد من حيث هو مجرد ماديا ذا وضع والحمد لله على ما الهم فقد تحققت اذن امتناع التناسخ

والانتقال من غير حاجة الى امتناع الاشتغال فقد اتضح للشعدم دوران المسئلتين كما توهم المتأخرون و ستصحبوه

فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق والحمد لله على عنايته هدايته لما ثبت بقاء النفس بعد موت

البدن بذاتها اراد المص ان يثبت لها سعادة وشقاوة حقيقيتين مختصتين بجوهرها بذاتها دون ما هو بحسب البدن

واذ لا شك ان سبب السعادة والشقاوة هو اللذة والالم ذكر في هذا الفصل والذي يتلوه تفسيرهما واحوالهما

فقال اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم قد علمت في المباحث السالفة ان الادراك انحاء ثلثة وكل نحو

منها لا يتحقق الا بحصول ذات المدرك من حيث هو مدرك بهذا النحو للمدرك من هذه الحيثية لا بالارتسام

وارتسام صورة منه والحلاوة ان ادركت بالحس وجب حصول ذاتها الموجودة في الخارج للقوة الحاسة وان ادركت

بالخيال حصل مثالها المجردة عن المادة لها وان ادركت بالعقل حصلت حقيقتها المجردة تماما للعقل وكلما تحقق حصول

من هذه الحصولات تحقق الادراك من هذا النحو فكل ادراك انما هو بحصول ذات مدركة وان كان مدركه صورة



وهذا لا

ومثاله لشيء اخر غير مدرك بهذا النحو لان مدرك الخيال مثلا انما هو خيال الحلاوة لا ذاتها الخارجية واللذة
هو الذات الخارجية لا مثالها ومن خفيت عليه هذه الخافية فظهر ان كل ذلك بالمثال وحمل الادراك على التصور
فقط خيالا او عقلا زاد قيد النيل فقال ادراك ونيل ثم من البين ان مجرد هذا الحصول لا يكفي لتحقق اللذة
اذ النائم لو كان في فمه عسل لا يلتذ به وكثيرا ما يكون الانسان يملك شيئا ويكون له امر محبوب وهو غافل عنه
فلا يلتذ به بل لا بد في ذلك الشعور به ايضا فلذا اورد لفظ الادراك المتضمن للحصول مع الشعور ثم ان المدرك
لا يخ من ثلث احوال اما ان له مناسبة وموافقة للمدرك في ذاته او في حال من احواله او له مباينة ومخالفة
له او ليس له لا هذا ولا ذاك ومن البين ان هذا الثالث لا لذة منه ولا الم فبقي ان يكون اللذة من الملائم والالم
من المنافر ثم ان الملائم والمنافر لا يجب ان يكون ملائما او منافرا من كل وجه بل قد يكون شيء واحد ملائما من جهة
ومنافرا من اخرى كالعسل والسقمونيا بالعكس منه وهذا معنى قوله من حيث هو كذلك ثم ان لكل قوة مدركة لذة
بحسبها كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والنعومة عند اللمس والتمني عند الخيال والانتقام عند الغضب
والرائحة الطيبة عند الشم وقد علمت ان المدرك بالذات لجميع الادراكات هو النفس لكن من حيثية تطورها باطوار
قواها فان الملتذ بجميع المدركات هو النفس من حيثياتها والملائم للنفس الناطقة من جهة قوتها النظرية ادراك
المعقولات بان يمكن من تصورها بقدر ما يتمكن ان يتبين من الحق الاول فان ادراكه على تمام حقيقته وكمال جماله
اجل من ان ليسعه غير ذاته وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بريء عن النقايص منبع لفيضان الخير على
الوجه الاصوب في نظام الوجود بحيث لا يتصور اصوب مما قد فاض منه ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول
المجردة والنفوس الفلكية والاجرام السماوية والكاينات العنصرية حتى تصير النفس بحيث يرتسم فيها صور جميع
الموجودات من الواجب والممكن على الترتيب الذي لها بحسب الواقع فيكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الخارجي والملائم
لها من جهة قوتها العملية هو اكتساب الاخلاق الحسنة والاوصاف المستحسنة ورفض الاخلاق السيئة والتسلط على



القوى البدنية الطبيعية والتفوق على الطبايع المادّية الحيوانية وسلوك طريق التوسيط في استعمالها على قدر ما لا بدّ
منه في بقاء الوجود والجود والعدول عن طرفي الافراط والتفريط في اعمالها المانعة عن بلوغ ذروة لقاء منبع الفيض
وهذا الادراك على وجه التمام حاصل لها بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس
بعد تحصيل المعقولات وصيرورتها عقلاً بالفعل بتكرار ارتسامها بها حتى يصير ملكة لها وتحصل لها ملكة الاتصال
بالعقل الفعال لا يحتاج في تعقلاتها الى الآلة الجسدانية والكسب الجديد ويحصل ايضا لها الفراغ عن الآلات البدنية
وتدبيراتها وعن الاشتغال بالامور الخارجية الواردة المانعة كل ذلك عن التوجه التام الى المعقولات فيكون
تعقلاتها حاصلة على وجه التمام الاكمل والنحو الاشرف والافضل وان كانت هذه التعقلات والالتذاذ بها
حاصلة اتصالها قبل ذلك لكن لا على هذا الوجه الكامل وعدم حصولها اي اللذة الكاملة حالة تعلق النفس بالبدن
انما كان لقيام المانع عن سبب هذه اللذة وهو مشاهدتها معقولاتها وابتهاجها مستحضرة عنده وهو
اي ذلك المانع التعلقات البدنية والعلايق الجسمانية الشاغلة بحال الالتفات الى غيرها هداية الالم ادراك
المنافي من حيث هو مناف تفصيل هذا التفسير بجميع اجزائه يعرف بالمقايسة الى ما مر في تفسير اللذة والمنافي
للنفس الناطقة من جهة القوة النظرية انما هو الهيئات المضادة للكمال من الاعتقادات الباطلة وانكار الامور
الحقة الواقعة ومن جهة القوة العملية والاخلاق الردية والملكات الرذيلة وشوق الملائمات الحيوانية وتعود
العلاقات الهيولانية فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال الحقيقي الروحاني ادركت المنافي
من حيث هو مناف لان تلك العادات واولئك المشتهيات انما كانت ملائمة للنفس ما دامت مقرونة بمبادئها
من القوى الحيوانية والطبايع الجسمانية فاذا فارقتها وبقيت بحوصلة ذاتها التي من عالم الملكوت المخالف لعالم
الملك صارت هذه الآثار منافية لها فيعرض لها الالم العقلي بقرانها المخالفات جوهرها وذاتها وحرمانها
عن بلوغ وطنها وكمالاتها اعاننا الله سبحانه برحمته من ذلك ونجانا بمغفرته عن هذه المهالك



كتبه عطاء

اعلم ان تحقيق هذا المطلب بحيث يكشف عنه الغطاء هو انك قد دريت فيما سبق ان

طبيعة الوجود الاحدى الحق هو الخير المحض والجمال الاعلى والشرف الابهى والفضل الاسنى وكلما وطئ منزلا من

منازل الامكان تبان بشؤن الهويات وتباعد عن تلك الرتبة الاسمى وان طبيعة العدم هو الشر البحت والنقص

الاخس والنزول الاسفل وكلما كان اغلب كان اتم فى معناه ولذلك صار كل جزء كمال تابع للوجود وكل خسة

ونقص تابعا للعدم فلذلك صار طبيعة المادة التى هى عالم الملك الذى عبارة عن هذه باطن الحيوة الدنيا محل منشاء

الشرور وجميع النقايص لكونها فى المنزلة الادنى وكمال البعد عن منبع الخير ومعدن الشرف ثم بعد ذلك كل

ما جاوز هذا العالم وصاحبه لحقه من شروره ونقائصه على قدر نسبته مجاورته له ومصاحبته به فلذلك كان

عالم الملكوت الذى عبارة عن عالم النفوس والارواح الظاهرة فى صفحات هذا العالم مشوبة باثاره ورذائله

من قصورها عن درجات الكمال وفقدها ذرى الجلال والجمال ثم بعد ذلك لما كان عالم الجبروت الذى هو عبارة

عن عالم العقول القادسة والارواح المقدسة لكونه بريئا من مصاحبة هذا الادنى من كل وجه الا شوب

اصل معنى المهية اللازمة لمعنى الامكان كان واقعا على اتم ما يمكن له من الكمال والشرف والفضل والبهاء وقد

علمت ايضا ان جوهر النفس فى ذاته هو عالم الجبروت وانما صار من الملكوت لمصاحبته صاحبه فكان الملائم له فى جوهره

انما هو الخيرات والفضائل والكمالات الاحاصل من المعارف الالهية والعلوم الحقيقية والاخلاق الرضية والافعال

المرضية وتاسى اعلام التقى والتقوم عن كبوات الطغى دون اباطيل الاعتقادات واراذل الاخلاقات وملاهى

الافعال ورذائل الاعمال واتباع الشهوات الجسمانية واقتفاء الاثار الهيولانية وقد اشرنا ايضا فيما سلف

على نحو من الاجمال الى ان علم النفس بالاشياء وكذا صفاتها واخلاقها هى كلها عين ذاتها ومتحد معها لا انها

امر زائد عليها قائمة بها قيام اللون بالجسم فانه من جملة ذلك حقيق بان يحقق ان جوهر النفس كلما ازداد

كمالا وبهاء ازدادت سعة فى حقيقة الوجود وقربا من الحق الاعلى فى ذاتها وانخراطا فى سلك عالم الجبروت



فازدادت خيراً وكمالاً وشرفاً وجمالاً وكلما ازدادت خسة ونقصاً ازدادت بعداً من ذلك وتضيقاً في معنى نية

وقرباً من المادة الهيولوية فازدادت شراً وهواناً وسخفاً ونقصاناً وانت تعلم ايضاً ان الانسان كل ما يأتى

من العلوم والاعمال يؤثر ذلك في نفسه اثر الحسية ويرسم في جوهر روحه وربما على شاكلته ان خيراً فخير وان

شراً فشر وانك لتعلم ايضاً ان الانسان ليس من محض عالم الجبروت ولا من صرف عالم الملك بل هو حقيقة

ثالثية من العالمين متوسطة بين الجانبين وتعلم ايضاً ان العلوم والعقايد انما يكتسبها النفس بمحض جوهر

ذاتها والاعمال يكتسبها بالقوى والالات الخارجة عنها فتلك اقرب اليها وادخل في ذاتها من هذه بل هذه

كالاعراض لها وتلك كالمقولات فيها وبعد ذلك كله نقول ان النفس ما دامت في البدن تشغلها قواها ببعض

عن بعض ويمنعها اشتغالها ببعض الالتفات بالاخر فكانت ادراكاتها اضعف وملكاتها اخفى وكلما كان الادراك

اضعف كان اللذة والالم اضعف واوهن فاذا فارقت البدن وبعثت من جدث عالم الملك واغشيتها وقامت

بذاتها في عرصة عالم الملكوت وقال صلى الله عليه وآله من مات فقد قامت قيامته فاذ قد رفضت الشواغل التى

كانت لها من جهة البدن وتجردت عن حجبه التى احاطت بها اطلعت على ذاتها اشد اطلاع ونشرت ذاتها اتم نشر

واوضح انتشار وقال عليه السلام الناس نيام اذا ماتوا انتبهوا فوجدت كلما كسبت يداه قوتاه العلمية والعملية من اعتقاد

وعمل ونية عمرها مرتسمة في صحيفة ذاتها مكتوبة في كتاب نفسها اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً

فنقول ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضراً فاما من طغى واثر

الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فمن اقترفت

يداه سيئات فهو من اهل النار والشقاوة ومن كانت مكتسباته حسنات فهو من اهل الجنة والسعادة فالتذت

بحسناتها وملائماتها جوهر القدس التي لذة لا يسعها التعبير والبيان وتالمت سيئاتها ومنافاتها عنصرها اشد

الم لا يبلغه التعبير والتبيان وتفصيل ذلك ان الناس ولا اقسام الاول من له قوة تميز بين الحق والباطل تمكن

رشد

الخير والشر وهم الذين جرى عليهم قلم التكليف عقلاً وشرعاً فان احسنوا احسنوا لانفسهم وان اساؤا فعليها فيثنوا على
احسانهم ويذموا على اسائتهم وهؤلاء الذين كلما يفعلونه من خير وشر يتوثر لا محالة في انفسهم على شاكلته ويكتب كاتب
الحسنات جهة روحيتهم حسناتهم وكاتب السيئات جهة ماديتهم سيئاتهم وهؤلاء ازواج ثلثة اصحاب الميمنة ما اصحاب
الميمنة واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة والسابقون السابقون فمن كان امن بالله وملئكته وكتبه ورسله وحججه
على بريته وخلفائه على خليقته الذين هم وسائل فيضه وفضله ووسائط جوده ورحمته واقر بما جاء من عنده
واكتسب حظاً من العلم بحقايق خلق الله على ما هي عليه وتبصر في بواطن آلاء الله ما ابتدأ منه واثمر اليه ايماناً وعلماً
يقيناً خالصاً من شوب الشكوك ولغشية الفتن مبرأً من هواجس الخيال واجنبه الفتن غير مموه بتسويلات الامارة
النفسانية ولا مشوه بتمويهات القوى الحيوانية فاولئك قد صفي جوهر ذاتهم من كدر عالم الملك والملكوت وارتقى
بانفسهم الى عالم الجبروت لان العلم كما علمت لكونه تعين جوهر النفس هو غذاؤها وبه نماؤها وتسلط الامل والهوى
وتفوق الريب والقوى انما هو من خواص ذين والتخلص عنها والتبري منها من لوازم ذا ومصيرهم اليهم قال عم فمن كان همها
بالعلم فقد شابهت جواهر اوائل عللها فان كانوا مع ذلك قد عملوا الصالحات وتبرؤا من السيئات واخلصوا دينهم لله
وخلصت نياتهم لوجه الله ولم يشبها اغراض نفسانية واهواء حيوانية فاولئك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين
امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فاذا فارقوا هذه الحيوة الدنيا ارتحلوا الى العالم
الاعلى وسموا الى الذروة القصوى وهم السابقون السابقون الى الفضائل ومكارم الخصايل اولئك المقربون
الى جوار الاحدية المتشهدون الحضرة الصمدية في جنات النعيم جنات معارفهم وفضائلهم ثلة جماعة كثيرون
من الاولين من اهل الصفوف الاول وقليل من الاخرين الذين رتبتهم دون رتبة الاولين وذلك لان التقدم والتأخر
ههنا من كل جانب انما هو بكثرة الالتفات وشدة السعي اليه ومن ارتقى بجوهر روحه الى عالم الجبروت فلما
يلتفت الى الملكوت على سرر مقاماتهم الرفيعة ودرجاتهم العلية في معارفهم العقلية وفضائلهم الكسبية موضونة



متواصلة لا يتخللها المحن متزلزل ولا فترة لتقلل متكئين عليها مستقرين ثابتين فيها مطمئنين بها متقابلين متعارفين
غير محجوب بعضهم عن بعض لاستحضار الحضرة الاحدية الجمعية اياهم يطوف عليهم يحيط بهم من جميع جوانبهم
وجهات قواهم التي كانت قد قد الطافت بهم ولدان مخلدون عقايد معارفهم وملكات اخلاقهم التي في غاية البهجة
والطلاوة الراسخة في انفسهم الدائمة في ذواتهم باكواب نتايج اعتقاداتهم ومعارفهم مشحونة بمياه كافورية من
بردنيتهم واباريق ملكات حسناتهم مملوة من اشربة حلوانية من لذة خدنيتهم والفرق بينهما ان الكوب كوز لا عروة
له ولا خرطوم كالاعتقادات الحاصلة بنفس الجوهر من غير آلة بخلاف الابريق ذي العروة والخرطوم كالاعمال الحاصلة
بالقوى الالات وكأس من معين من شراب محبة الله ومعرفته ومطالعة جماله والانس به لا يصدعون عنها لموافقتها
لمزاجهم ومناسبتها لطبيعتهم ولا ينزفون لا يسكرون لاتساع حواصلهم لها وعدم خروجها عنهم وفاكهة مما يتخيرون
ثمرة طاعاتهم ونتيجة عباداتهم ولحم طير مما يشتهون يحققهم بحقيقة العلم ويقويهم بصريح العرفان الذي هو غذاؤهم
وبه قوام حقيقتهم وانما كان لحم طير ماوى كل منهما في اعالى عالمه واقاصيه وطيرانه الى فرعى فضائه واسامية وحور
عين كامثال اللؤلؤ المكنون ويطوف عليهم من جميع نواحيهم ويطيف بهم من اطراف حواليهم مؤانستهم بذلك كل
وسكونهم اليها ومضاجعتهم جزاء بما كانوا يعملون لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما ولاولئك
الذين خافوا مقام ربهم عظمته بهم وهيبته حقيقة الخوف لما تجلى عظمة الله في كنه قلوبهم فانخلعوا عن كل ما سواه
واتصفوا بالتحلية الى مطلوبهم اولئك لهم جنتان جنة علومهم الحقة ومعارفهم الحقيقية وجنة اعمالهم الزكية واخلاقهم
الرضية ذواتا افنان كل واحدة منهما يشتمل على انواع من اشجار واثمار وانواع نعيمها فيهما عينان خلوص الحكم
واخلاص الاعمال لوجه الله تجريان من كثرتهما الى حيث يصلان الى كل نوع نوع من النعيم فتنميانه وتثمرانه لان
لكل عمل او علم انما ينمو ويثمر بخلوصه ويشربون منهما فيردون ظماء هجرانهم وغليل توقانهم فيهما من كل فاكهة زوجان
نوع هو حصول اعيان الفضائل ونوع هو التنزه عن المقابلات الرذائل متكئين مطمئنين على فرش الامن والسلامة



في مقاماتهم

في مقاماتهم الكرام بطائنهما التي هي خالصات الاعمال من استبرق فكيف بالظهاير التي هي فضيلات المعارف وذلك لان الروح

والراحة والامن والسلامة لكل احد في مقامه ومرتبته انما هو لتطابق علومه واعماله وتوافقهما فهما على هذه الحالة

خالصين عن الكدورات الحاجبة فرش مبسوطة على سرر المقامات تطمئن وعليهما اهلها تستريح وجنا الجنتين دان

ثمرتهما ونعيمهما قريبة التناول غنية عن الطلب والتأول فيهن قاصرات الطرف على ازواجهن نتايج مكتسباتهم

وثمرة جهدهم بحسناتهم لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان لاختصاص مكتسبات كل احد به دون غيره كانهن الياقوت والمرجان

في الصفاء واللمعان هل جزاء الاحسان الا الاحسان ومن كان امن واتقى السيئات وعمل الصالحات وخلصهما عن

الاهواء الدنية ولا الدنيوية الا انه لم يتجاوز بنيتهما عن نفسه ولم يخلصهما لوجه ربه فاولئك قد صفت انفسهم من اين

عالم الملك وغشاين ظلمة وتنورت بنور عالم الملك لكنهم لم يبلغوا اضياء الجبروت فبقيت فيهم من ظلمة العالم

الادنى لكن نقصوا عن ذيل جلالهم ركونه ورفضوا عن حضرة جمالهم مكونة فهم على حالهم هذه قد تشبهوا بالانفس السماوية

وتجانسوا من الملائكة الفلكية فارقوا عالم التضاد وهاجروا مصاحبة الاجساد اتصلت انفسهم بالملاء الاعلى وارتبطت

بانفس السماء وصاروا اليهم قال ع ومن اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد فح يطابق لعون

صحف انفسهم مشحونة بالخيرات الصالحات اللواتي من جنود ارواحهم فيؤتون كتبهم بايمانهم وهي جانبهم الروحي

الذي اشرف جانبيهم وهم الابرار الذين كتابهم في عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون

وصحيفة الملكوت المتصل بعالم الجبروت المتشهد عنده وانما خص الايتان باليمين بالابرار ولم تشمل المقربين

عن عالم الملكوت الملك بالكلية وانما هو عرض لهم على قدر حاجتهم اليه في الحيوة الدنيا فاذا رفضوها ينفض

عن ذيل جلالهم راسا فهم ليسوا بموقف الحقيقة عن العالمين فليس لهم يمين وشمال بل كلتا يديه يمين وايضا لان اليمين

والشمال وكذا الرقم والكتاب مشتمل كل ذلك على التفصيل البري عنه عالم الجبروت الذي هو خاص البساطة في

الاحدية بخلاف الابرار الذين هم بعد في مقام النفس لم يتجاوزوها فانما هذه لهؤلاء لا اولئك وهؤلاء هم اصحاب اليمين



ما اصحاب اليمين قد تناهيت حالهم في السعادة بل حيث لا يمكن وصفها ومن جملتها انهم في سدر مخضود في خير الاخلاق
الزكية والاعمال المرضية المخضودة عن شوك مولمات الاخلاق ومؤذيات الاعمال او الموقرة بثمار الحسنات وفواكه الطيبات
على اختلاف التفسيرين وطلح منضود في جنات الاعتقادات الصحيحة والعلوم النضيجة لان الطلح شجرة ثمرها وسمة لونية
احلى من العسل لا نوى لها كالاعتقادات الحقة المتعلقة بحقايق الاشياء وبواطنها المجردة عن لوث المادة بالجملة
بخلاف السدر فان ثمرها كثير الفواكه النوى كالاخلاق والملكات العملية المكتسبة من طرق الخوارج المادية
المتعلقة بها وعند التناول والطلح يستحقان عن النوى وظل ممدود ولونه مبسوط من النير الاعظم في غاية الاعتدال
كظل ما بين طلوع الفجر والشمس بخلاف المقربين فانهم في مقامات رفيعة مستغرقين في النور بجوار رب الجلال
وماء مسكوب خلوص اعتقاداتهم وملكات انفسهم الحاصل لهم غير ممنوع ولا منكود الا انه مسكوب غير جار الحد
خلوصهما لوجه الله وفاكهة كثيرة ثمرات مكتسباتهم لا مقطوعة لكثرتها ولا ممنوعة لتحصيلها باختيارهم وفي ذواتهم
وفرش مرفوعة لنضد بعضها فوق بعض حتى ارتفعت وصارت شبيهة بالسرير وهي مقاماتهم ومراتبهم في العقايد
والفضائل وهذا بازاء السرر للمقربين والتفاوت بينهما هو التفاوت بين اهل المقامين او حور مرفوعات على الارائك
من سكونهم الى مكسوباتهم وركونهم اليها ومؤانستهم بها ويؤيده قوله انا انشأناهن انشاء ابتدأناهن ابتداء
نوريا غير مادي او رفعناهن من حضيض المادة مع تجرد جوهرهن بحسن قبول اعمالهم وان لم تكن مخلصة لنا فعنا
بينهن وبينهم فجعلناهن ابكارا لا يتاثرن بالملامسة والمخالطة عربا متحببات الى حبيبهن اترابا فتيات غير
عجائز وعلى الاول بتقدير النساء لدلالة الفرش ومحال المضاجعة عليهن ثلة من الاولين وثلة من الآخرين لان خلوص
كل من الاعمال والعقايد لا يكون بدون الاخر ومن دونهما او دون من الجنتين المذكورتين للمقربين جنتان لاصحاب
اليمين على حسب التفاوت بينهما مدهامتان مخضرتان غاية الخضرة وطريتان نضرتان فيهما عينان خلوص عقايدهم
واخلاص اعمالهم نضاختان فوارتان لكنهما ليستا كالاودية السائلة من الكثرة فيهما فاكهة عقايدهم وعلومهم المجردة

ونخل

عن نوى لوث المادة ونخل ورمان ملكات اعمالهم واخلاقهم المطروحة عنهما نوى مادتهما حين التناول فيهن

خيرات حسان من الفاتهم واستراحاتهم بنعيمهم العلمية والعملية حور مقصورات في الخيام في حجال مقاماتهم

ودرجاتهم لم يطمثهن قبلهم ولا جان لمام متكئين على رفرف خضر فرش مرتفعة ووسائد من مقاماتهم ومراتبهم

العلمية وعبقري حسان مسائد غريبة عجيبة علمية حسان خالصة عن الرذائل الادانى تبارك اسم ربك ذى الجلال

والاكرام ومن كفر بالله وجحد اسباب رحمته الممدودة الى السماء وانكر احكامه وطغى على مصالحه وعقد قلبه

على عقايد باطلة واهواء ساخطة واقترفت قوته العملية اخلاق دنية واعمال رذيلة فاولئك قد انغمرت انفسهم

في باطن هذه الطبيعة الدنيا وتلبست ذاتهم بغور هذه النشأة السفلى وانطمست حقيقتهم باثار هذه الحيوة

السخيفة فاذا فارقوها وحيل بينهم وبين ما يشتهون ووقع لهم الاطلاع على الواح انفسهم وصحايف اعمالهم

وجدوها مشحونة بالشرور والنقايص مملوة من الرجس الخالص وهم الفجار الذين كتابهم في سجين وما ادريك ما سجين

كتاب مرقوم في باطن النشأة الدنيا فان لظاهرها شهواتها وان كانت جنة لهم حيث هم غافلون عن باطنها فاما

باطنها وحقيقتها فهي لما قد بينا سجن الجوهر الروحي الشريف اذا هجمت عليه عن العروج الى ماواه كما قال ع ا يسحبون

من سجنته دنياه عن اخرته اما للمؤمنين السعداء فظواهرها سجن عن مقاماتهم الرفيعة دون باطنها لتخلصهم

عنه فيؤتون كتبهم بشمائلهم وهي جانبهم المادي الدنيوي الذي اضعف جانبيهم واولئك هم اصحاب الشمال قد

بلغت حالهم في الشقاوة الى حيث خرج عن وسع البيان ومن جملة ذلك انهم في سموم نافذ في مسامهم هام لا عضائهم

مقطع لاوصالهم من اهوائهم الفاسدة واما لهم الباطلة التي كانت غائرة في حقايقهم قد اشرب في قلوبهم وحميم

ماء بالغ في الحرارة الى حيث يغلي في البطون هو خلوص مكتسباتهم للاغراض الدنية كما ان الخلوص للاغراض العلية

كان ماء مزاجه كافور وظل من يحموم هو الغواشي المادية والطبيعة الهيولوية المستولية عليهم الحاصرة عن تنورهم

بنور السموات والارض فان اليحموم دخان اسود بهيم لا ضوء فيه للنور كالهيولى التي هي ظلمة محض القوة لا قسط لها من نور



الفعل لا بارد ولا كريم منفي عنه صفتا الظل وهما التحفظ عن الحر والراحة عن التعب لان هذا انما هو ظل عالم الملك المخي

لجوهر عالم الملكوت انهم كانوا قبل ذلك منهمكين في الشهوات الدنية مستمتعين بالحيوة الدنيوية وكانوا يصرون

على الحنث العظيم مجدين في جحود رب العالمين موفقين الى عبادة كل هواء مهين وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا

وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون وكان من اهوائهم الخاسرة انكار البعث والنشأة الاخرى الذي هو افتراء

على الله سبحانه باللعب في خلق الانسان واسناد له بالعبث والبطلان وموجب لتضييع هذا النوع وكفران لهذا

الامتنان قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم انكم ايها الضالون المكذبون لآكلون من شجرة

من زقوم عن انغمارهم في باطن هذه الدنيا وايمانكم في لذاتها المثمر لهذه الاراء الموذية المقطعة لاوصال وجوههم

الموروث لهذه العقائد المولمة المفرقة لاسنانهم لانها شجرة تخرج من اصل الجحيم فمالئون منها البطون مالئون

من هذه البطالات بطول استعداداتهم وقابلياتهم حتى لم يبق فيها مكان كمال ومدخل الخير فشاربون شرب الهيم كما

يشربون لا يروون فيشربون لعدم تناهي شربتها عند حد وانتهائها الى الخير لان الهيم جمع اهيم ماخوذ من الهيام

وهو داء ياخذ الابل لا تروى كلما شرب هذا نزلهم نعيمهم ورزقهم المعد لنزولهم يوم الدين وهؤلاء بجميع ادواتهم

التي اعدت للاكتساب من قواهم الباطنة العملية والادراكية وقواهم الظاهرة الحسية والتحريكية هم الثقلان لمعنى

والانس الذين يرسل عليهما شواظ من نار ونار خالص في معنى النادية لا ثقل لها هي شريعتهم علومهم واعتقاداتهم

ونحاس صفر مذاب عرق كالنار هو شريعتهم افعالهم واخلاقهم المادية فلا ينتصران فليس لهم كمال وخير تستثبتون

به فيجمعهم فينجو بسببه فاذا انشقت السماء اذا تفرق نظام الروح وتدبيره وتسبب عمله وتاثيره فلا يقدر

ان يمسك بشيء وينجي بشيء فكانت وردة كالدهان صارت متفرقة كالوردة المتفرقة الاوراق المختلفة الالوان

كالدهان المختلفة الممتزجة والوانه هي اثار مكتسباته المختلفة الهيولوية والتشبيه بالوردة والدهان وكذا بالوردة لبعد ماهو

من التفرق هو للطافة الروح من حيث اشراعه من الجسد لا يسال عن ذنبه انس ولا جان لانه يعرف المجرمون بسيماهم



لطهور

لظهور الاثار الجرمية من المكتسبات الشرية في وجوههم فيؤخذ بالنواصي والاقدام بالقوى العقلية والالات العملية فلا
يستطيعون نزعا الى شيء وتشبثا بحبر سعيهم فيقال انطلقوا الى ظل هو اثر طبيعة عالم المادة المحيطة المظل عليهم
ذي ثلث شعب احديها العقايد الباطلة والعلوم الواهية والاخرى ان الاعمال السيئة وهي اما اخلاق رذيلة
نفسانية واما اعمال فاسدة بدنية لا ظليل ليس بحوت فيه ولا يغني من اللهب لا يماثوى من جهة كل من مكتسباتهم بشود
هو شرية ذلك ومخالفته لجوهر الروح كالقصر في العظمة والاحاطة بالشخص فيصلون في شرية مكتسباتهم المخالفة
لجوهر ارواحهم هذه جهنم التي تكذب بها المجرمون المنهمكون في الشهوات الجرمية فكانوا يظنون انها جنات فلا
يرون شرتها يطوفون بينها وبين حميم ان يخرقون فيها ويتاذون باصلها وتخلصوها في الشرية حيث لا يجدون
جهة خير فيها يتخلصون بها فيخفف عنهم العذاب مهما يتوجهوا الى اصولها لكي يجدوا فيها شيئا يتشبثوا به
يقعوا في عذاب اليم عظيم فهم في هذه الحالة يتودون ما لهم من محيص عند الله لهم نارا احاط بهم سرادقها
احاطت بهم من جميع جوانبهم كالحايط حول شيء وان يستغيثوا بطلب ما يطفي عنهم العذاب اطفاء بماء كالمهل
كانه نحاس مذاب اذا قرب اليه سقطت فروة راسه يشوي الوجوه اذا قدم ليشرب الشوي العجم من حرقتهم
بئس الشراب ذلك وساءت مرتفقا ملك اعاذنا الله تعالى من جميع ذلك برحمته وفضله انظر الى قريب
حكمة الله ولطيف صنعه لما كان عالم الجبروت بدرجاتها كالمدن والامصار العظيمة وعالم الملكوت لطبقاتها
في جنب ذلك كالقرى والعوادي بحواليها واطرافها وعالم الملك بدركاته في ناحية منهما جميعا وعد المقربين
ما يناسب اهل الامصار من النعيم والدرجات في الدور العالية والسرر المرفوعة والانهار الجارية وغير ذلك
وللابرار ما يتعارف بين اهل القرى من الخيام والرفارف والفرش المرفوعة والعيون الفوارة وامثالها واوعد
اصحاب الشمال ما يناسب الوحوش والسباع والانعام من الصحاري المسجرة من الحر والاهوية المسمومة القتالة
والفواكه المرة اللذاعة والثياب النزاعة والمياه الحارة القطاعة واشباهها هذه هي الخلاصة من الالواح الثلثة



ومنها ازواج اخر يتحقق من امتزاج هذه بعضها ببعض فاحدها الذين امنوا واعتقدوا اعتقادات صحيحة اصلية لا
انهم اكتسبوا في سيئاتهم فان كان سيئاتهم على وجه المكابرة والجحود فهم ايضا لاحقون بالكافرين لان انكار حكم الله ايمانهم صح
وجحود امره شقاق مع الله فينبئ ذلك عن عدم ايمانهم وان كانوا في الظاهر مؤمنين ولهم في الاخرة عذاب النار
ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله فان الله شديد العقاب وان كان سيئاتهم لا على هذا الوجه فان
كانوا فارقوا الدنيا وقد تابوا من السيئات واثابوا الى الله تعالى وذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على
ما فعلوا وهم يعلمون انهم مسيئون فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات لان التوبة مطهرة للذنب اولئك جزاؤهم
مغفرة من ربهم تطهيرا لهم عن ذنوبهم وجنات تجري من تحتها الانهار بحيث يسيلون عليها فيغرقون فيها ما يشاؤن
خالدين فيها ونعم اجر العاملين فهؤلاء داخلون في المؤمنين الخالصين بمفارقتهم الدنيا من غير سيئة وان لم يتوبوا
من السيئات فاولئك بسبب اعمالهم وعقايدهم الحقة المتعلقة بجوهر ارواحهم قد اخرجهم الله من غور عالم
الملك وباطن هذه الدنيا الا انهم بسيئاتهم لم يتخلصوا بالكلية عنها فان كانت حسناتهم غالبة فاولئك الذين
اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم اما من غير تعذيب اصلا ان كانت السيئات قليلة
جدا مضمحلة في الحسنات واما بعد ما عوقبوا بها مدة ملكوتية لا زمانية على قدرها حتى يتمحصوا عنها بحيث لا
يعذبوا اصلا لقيام الاعتراف بالذنوب مقام التوبة عنها ولان الحسنات يذهبن السيئات وان تساوت
الحسنات والسيئات لم يترجح احدهما على الاخر فهؤلاء يترجحون بين الجنة والنار وامرهم الى الله ان شاء عذبهم
وان شاء تاب عليهم على حسب ما يترجح احدهما بمشيته وهؤلاء اصحاب الاعراف الواقفون على اعراف فيه في النحو
الذي بين اهل الجنة واهل النار وهو الحد المشترك بينهما لان العوالم كلها متصلة بعضها ببعض في الوجود وكل
جزئين من شيء متصل مشتركان في حد لا يتجاوزه عنه واحد منهما الى الاخر وهو غير داخل في احدهما بل مشترك
بينهما فهؤلاء لتساوي نسبتهما الى الطرفين واقفون في ذلك الحد حتى يترجح احد الطرفين بمشية الله واما ان كانت



السيئات

السيئات غالبة على الحسنات فهو داخل في اللاحقين بالكافرين لان القلب اذا تحقق بالايمان واصول العقايد فلا

يزيد عليه سيئات الفروع ما يبلغ بعد الجحود الثاني الذين امنوا بعد كفر لكن لم يستقر الايمان بعد في قلوبهم

وليسوا فيه على يقين بل على سبيل الظن فهؤلاء قد خرجوا من الكفر ولم يدخلوا الايمان وهم المرجون لامر الله

اما يعذبهم واما يتوب عليهم وفي حكمهم المؤلفة قلوبهم وكثير من اصناف المسلمين الذين تركوا الجحود ولا انكار

ولما يدخل الايمان في قلوبهم وهذا بالحقيقة مثل القسم السابق الثالث الذين انكروا اصول العقايد

واركان الحقايق وجحدوها كلا او بعضا ثم انهم بعد ذلك عملوا اعمالا صالحة وفعلوا من الخيرات فلا

ينفعهم الحسنات لانهم بانكار الاركان قد انطبعوا في غور جحيم الطبيعة فهؤلاء وجوه خاشعة عاملة

اعمالا صالحة ناصبة متعبة انفسهم فيها او ناصبة للكفر والجحود تصلى نارا من جحودهم وانكارهم حامية

بالغة في الحر تسلط عليهم تسقى من عين خلوص كفرهم في الشرانية بالغة منتهى الحرارة ليس لهم طعام الا

من ضريع جحود اعتقادهم في الكفر وهو ملبس نوع من الشوك لا ياكله الا ابل لانه سم قاتل وانما سمى ضريعا

لانه لشدة عليها فتطلبها غيره من المضار عن بحث المشابهة لا يسمن ولا يغني من جوع رتبي لما يزعمونه من

ان اعتقاداتهم حسنات تنفعهم اولئك الذين ضل سعيهم رعاية عقايدهم واتساع اصنامهم في الحيوة الدنيا

وهم يحسبون صنعا اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم التي يظن انها حسنات فلا نقيم

لهم من جهة تلك الاعمال وزنا وقدرا وشرفا لكونها تابعة لعقايدهم وهذه ستة ازواج ممتزجة ملتحق

بالثلثة الخالصة على التفصيل الذي سبق فهذا كله تسعة ازواج من المميزين اولى الالباب الذين جرى

عليهم قلم التكليف شرعا وعقلا واما الذين ليس لهم قوة تمييز وقدرة تحصيل حق او باطل من المستضعفين

من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا وهم الذين عقولهم على قدر عقول

الاطفال وتمكنهم من التحصيل مثل تمكن الاطفال ولا يكلفون الا قدر عقولهم فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم



لان جوهر نفوسهم فی ذاته هو من سنخ الملکوت وتعلقه بعالم الملك انما هو امر عارض یزول بالقطع فاذا انقطعت

العلاقة بینهما ولم یکتسبوا ما یضرهم فی عالم الملك ولا ما یرتقی بهم الی ارفع من رتبتهم فهم ح یقفون علی رتبتهم

التی لهم بحسب اصل وجودهم فیلتذون باصل وجودهم وکرامة تکون فی جبلتهم ولا یتألمون بسیئة عملوها ولا حسنة

فعلوها اذ لا اختیار لهم فی ذلك فلا ینتقلون من رتبتهم الا انها لا یتیسر لبعضهم علی قدر ما ساعده عقله

واستطاعته وهذه حال اکثر الناس وهذا ادنی درجات الجنة ولهذا ورد اکثر اهل الجنة البله فهذه ثلثة

کله ازواجا من اصناف الناس حاصلة وکل نوع منها مشتمل علی طبقات کثیرة وصنوف غیر یسیرة وتتکثر بهم درجات

منازلهم ولحقات معایشهم ومخاطبهم واذ قد استوفینا الکلام فیهما علی قدر ما تسعه حوصلة هذه الرسالة فلنرجع

الی شرح المتن فاراد المص ان یشیر الی بعض هذه الاصناف فقال هدایة النفس الکاملة بالاعتقادات البرهانیة

والعلوم الحقانیة اذا حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانیة والتحلی بالاخلاق الروحانیة اتصلت بعد مفارقة

البدن بالعالم القدسی فی حضرة جلال رب العالمین فی مقعد صدق عند ملیك مقتدر هؤلاء هم السابقون

المقربون ثم بالاضافة لیلهم الاسلام المکرمین فان فارقته ولم یحصل له التنزه عن العلائق الجسدانیة بل بقی

فیها الهیئات البدنیة والاثار الطبیعیة یصیر بسبب تلك الهیئات محجوبة عن الاتصال بالسعادة فیبقی مشتاقة

الی مشتهیاتها متحسرة علی فواتها فتتأذی بها اذی عظیما وتتألم بسببها الما الیما لکن لیس هذا الامر ذاتیا بل امر

عارض فیزول الالم الذی کان لاجله ویحصل لها اللذة بمجانس مکاسبها فیلحقو بالاولین هؤلاء هم المعترفون

بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر سیئا ثم من بعدهم اصحاب الاعراف وامثالهم لهدایة النفوس الناطقة الساذجة

الخالیة عن الکمال اذا طهر لها اتفاقا وعلم ان من شانها ادراك الحقایق بتکسب المجهول من المعلوم بطریق النظر وان

من شانها تحصیل الکمالات العلمیة والخلقیة لزم لها من هذا الکسب شوق الی الکمال لکن هذا الشوق لا یظهر

لها فی الحیوة الدنیا لاشتغالها بالشهوات فاذا فارقت البدن وشواغله وظهر شوقها الذاتی ظهورا تاما ولیس



مجها

معها بسبب الكمال وتهيئة اكتسابه بسبب الموت فان كان نقصها من العناد والاستكبار فهي من اهل النار وتعرض

لها الالم العظيم من اجل ذلك وهو الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع اي يستولى وتعلو على الافئدة على

الارواح والقلوب وان كان من التكاسل والتوانى فمن اصحاب الاعراف او اشباههم وان كان من عدم التمكن

والاستطاعة فاذا كان جوهرها انزع الى الكمال عن مقابله ولم يمنعها الا الشواغل المادية وملابستها فاذا رفضتها

لعلها ارتفعت الى ما يشتهيه لان التحصيل انما هو التوجه الى المطلوب ورفع موانعه فهؤلاء من اصحاب الجنة

بحسب رتبة كمالهم بخلاف الاوليين فان الاستكبار والتوانى من الملائمة المادية المانعة هداية النفوس لنا طفه

التي لم يكتسب العلم والشرف ولم تشتاق اليه اذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل

لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم فكانت البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء اي الناقصة العاجزة عن

الكمال فهؤلاء ان كان لهم تميز ما وقسط من الحسنات بحسبه فهم من اهل الجنة على قدر حسناتهم والا فمن المستضعفين

واما اذا لم يكن خالية عن الهيئات البدنية فتتالم بفقدان البدن ومقتضياته وتبقى في كدر الهيولى مقيدة بسلاسل

العلائق فيكون في غصة وعذاب اليم فان كانت من اهل الايمان كالفساق فهي من الذين خلطوا عملا

صالحا واخر سيئا او مرجون وان كان من اهل الجحود او الشقاق فالدمون ثم قال ومن اراد الاستقصاء

في الحكمة والوقوف على مذاهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار هذا ما اردنا ايراده

في شرح هذه الرسالة والحمد لله رب العالمين اولا واخرا حمدا لا يطيقه اللسان

ولا يسعه الضمير والصلوة على نبيه وخلفائه صلوة لا يساقدها الخيال ولا يستطيعه التعبير

واتفق الفراغ منه في العشر الثواني من ذي حجة الحرام لالف سبعين من السنين واخر دعوانا ان الحمد

لله رب العالمين

الربع الثاني الالف وسبعين

من السنين اخر دعوانا ان

الحمد لله رب العالمين



کتبه عباس بن حاجی محمد شیرازی الاصل همدانی
المسکن بتاریخ بیست پنجم شهر
جمادی الاولی سنه ۱۲۶۴

[illegible] الدلیل العقلی [illegible] علی [illegible]
[illegible]





قاریا بر من مکن چندین عتاب
گر خطا رفته باشد در کتاب

هر که آمد عمارت نو ساخت
رفت منزل بدیگری انداخت

آن خطا رفته را تصحیح کن
بافهم والله اعلم بالصواب





